

Dissertation

Semantische Analyse kulturspezifischer Ausdrücke im Chinesischen – am Beispiel des Höflichkeits- und Gesichtskonzeptes aus Sicht interkultureller Kommunikation und Didaktik

zur Erlangung des akademischen Grades

doctor philosophiae (Dr. phil.)

eingereicht an

der Philosophische Fakultät II der Humboldt-Universität zu Berlin

von

M.A. Yueh-Ping Yu

Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin:

Prof. Dr. Jan-Hendrik Olbertz

Dekanin der Philosophische Fakultät II:

Prof. Dr. phil. Helga Schwalm

Gutachter: 1. Prof. Dr. Norbert Fries, Humboldt-Universität zu Berlin

2. Prof. Dr. Xiaohu Feng, University of international Business
and Economics Peking

eingereicht: 05.06.2013

Disputation: 22.01.2014

Abstract

Kulturspezifische Ausdrücke spielen bei der verbalen Kommunikation eine wichtige Rolle, dies gilt umso mehr für die interkulturelle Kommunikation. Missverständnisse können durch Fehlselektion eines situativ ungeeigneten Ausdrucks ausgelöst werden, effiziente und störungsfrei verläuft eine Kommunikation hingegen erst bei einem tieferen Verständnis dieser kulturtragenden Ausdrücke. Kulturspezifische Ausdrücke werden in der interkulturellen Kommunikation als sogenannte Hotwords bezeichnet. Ihre Bedeutungen lassen sich schwer in eine andere Sprache übertragen und ebenfalls schwer im Unterricht erlernen, da jede Kultur einem eigenen Konzept folgt. Zur Erhöhung der Sprachsicherheit und des tieferen Sprachverständnisses muss daher im Unterricht eine intensive Beschäftigung mit den abstrahierten semantischen Merkmalen dieser Hotwords erfolgen, da im Sprachverarbeitungsprozess die situationsgemäße Identifizierung präferiert über die semantischen Merkmale kulturspezifischer Ausdrücke erfolgt. Erst dann kann im mentalen Lexikon beim Sprachverstehen und bei der Sprachproduktion eine der Situation angemessene Identifizierung dieser Indikatoren erfolgen.

In der vorliegenden Arbeit werden die semantischen Merkmale der höflichkeits- und gesichtsbezogenen Ausdrücke im Chinesischen im chinesisch-kulturellen Kontext erarbeitet und ihre in den Chinesisch-Deutschen Wörterbüchern vorhandenen Übersetzungen ins Deutsche diskutiert.

Schlagnworte: interkulturelle Kommunikation, kulturspezifische Ausdrücke, Fremdsprachenerwerb, Chinesisch als Fremdsprache, Semantik, Höflichkeits- und Gesichtskonzept und Übersetzung.

Abstract

Culture-specific expressions play an important role in verbal communication; this applies even more to the intercultural communication. Misunderstandings can be triggered by the faulty selection of a situational appropriate expression; on the other hand, efficient and trouble-free communication can be achieved by a deeper understanding of these cultural expressions. Culture-specific expressions are the so-called Hotwords in intercultural communication. Their meanings are difficult to transfer into another language and also difficult to learn in the classroom, because each culture follows its own concept. Therefore to increase language skills and understanding an intense preoccupation with the abstract semantic features of Hotwords must be done in the classroom, because during speech processing the situation's proper identification prefers to be done through the semantic features of culture-specific expressions. Only then these proper indicators of situation can be identified in the mental lexicon during language comprehension and language production successfully.

In this paper, the semantic features of politeness and face-related words in Chinese within the Sino-cultural context are developed and their translations into German in the existing Chinese-German dictionaries are discussed.

Keywords: Intercultural communication, culture-specific words, Chinese as a foreign language, semantics, politeness and face concept, translation.

Inhaltsverzeichnis

Abstract	II
1. Einleitung	1
1.1 Fragestellung und Gegenstand der vorliegenden Arbeit	1
1.2 Forschungsstand zur interkulturellen Kommunikation	2
1.2.1 Kulturstandards aus sozialpsychologischer Sicht	3
1.2.2 Interkulturelle Kommunikation aus linguistischer Sicht.....	8
1.2.3 Interkulturelle Kommunikation zwischen Deutschen und Chinesen...	12
1.3 Forschungsprobleme	13
1.4 Zielsetzung und Vorgehensweise	15
2. Klassifizierung interkultureller Kommunikationssituation und Bestimmung kulturspezifischer lexikalischer Ausdrücke	18
2.1 Die interkulturelle Kommunikationssituation in der vorliegenden Arbeit	18
2.1.1 Die Typen interkultureller verbaler Kommunikationssituationen.....	18
2.1.2 Gesellschaftsinterne und gesellschaftsexterne interkulturelle verbale Kommunikation	23
2.1.3 Fazit	29
2.2 Faktoren und Phasen interkultureller Kommunikation	30
2.2.1 Den Kommunikationsverlauf bestimmende Faktoren	30
2.2.2 Das P-Modell interkultureller Interaktionssituationen	34
2.2.3 Das Faktoren- und Phasenmodell interkultureller verbaler Kommunikation	40
2.2.4 Fazit	42
2.3 Bestimmung kulturspezifischer lexikalischer Ausdrücke	42
2.3.1 Kulturelle Implikation in gegenstandbezogenen Ausdrücken.....	44
2.3.2 Sprachliche Verwendungsvarianten	47
2.3.3 Sekundärer kulturspezifischer Ausdruck	48
2.3.4 Primärer kulturspezifischer Ausdruck	52
2.3.5 Fazit	55

3.	Semantische Merkmale kulturspezifischer Ausdrücke als kognitives Wissen beim Fremdspracherwerb	57
3.1	Die Rolle der Kognition im Erstspracherwerb und im Fremdspracherwerb.....	57
3.1.1	Wie funktioniert das kognitive System beim Erstspracherwerb?	57
3.1.2	Kognition und Fremdspracherwerb	63
3.1.2.1	Wie wird eine Fremdsprache erlernt?	64
3.1.2.2	Der Verarbeitungsvorgang einer Fremdsprache	68
3.1.2.3	Sprachverstehen und Sprachproduktion	73
3.1.2.4	Fazit	79
3.2	Bedeutungserwerb und mentales Lexikon von der Lernsprache	81
3.2.1	Theoretische Grundlage.....	81
3.2.2	Die lexikalischen Ausdrücke für das Gefühl der <i>Angst</i> als Beispiel... 86	
3.2.2.1	Was sind Gefühle?	87
3.2.2.2	Die Semantik der lexikalischen Ausdrücke für das Gefühl <i>Angst</i> im Deutschen und im Chinesischen	89
3.3	Fazit.....	97
4.	Relevante soziokulturelle Merkmale Chinas und die korrespondierenden Ausdrücke in der modernen chinesischen Sprache	98
4.1	Relevante kulturelle Merkmale Chinas aus westlicher Sicht	99
4.1.1	Kollektivismus	99
4.1.2	Partikularistisch orientiert	100
4.1.3	Diffuse Kultur	102
4.1.4	Am zugeschriebenen Status orientiert	103
4.1.5	Synchrone Zeitmentalität	105
4.1.6	<i>High-context</i> -Kommunikation	108
4.2	Kulturelle Eigenschaften Chinas aus chinesischer Sicht	111
4.2.1	Höflichkeit und Harmonie	111
4.2.1.1	Grundlage der Höflichkeit und Harmonie	111
4.2.1.2	礼貌 <i>lǐmào</i>	121
4.2.1.3	客气 <i>kèqì</i>	122

4.2.1.4	关系 <i>guānxī</i>	123
4.2.2	Das soziopsychologische Schaubild des Individuums	125
4.2.3	面子 <i>miànzi</i> und 脸 <i>liǎn</i>	127
4.2.3.1	Begriffsbestimmungen von 面子 <i>miànzi</i> und 脸 <i>liǎn</i>	127
4.2.3.2	面子 <i>miànzi</i> in der Theorie des Theaters.....	131
4.2.3.3	Konzeptuelle Unterschiede des Gesichts in westlichen und asiatischen Kulturen.....	132
4.2.3.4	面子 <i>miànzi</i> in der modernen chinesischen Gesellschaft.....	135
4.2.3.4.1	Der Wettkampfort	136
4.2.3.4.2	Die Eigenschaften von 面子 <i>miànzi</i>	138
4.2.3.4.3	Das Gesicht in der sozialen Interaktion	141
4.3	Fazit	145
5.	Semantische Analyse primärer kulturspezifischer Ausdrücke im Chinesischen	149
5.1	Höflichkeits- und harmoniebezogene Ausdrücke.....	149
5.1.1	Lexikalische Semantik der höflichkeitsbezogenen Ausdrücke.....	150
5.1.2	Lexikalische Semantik der verbalen Höflichkeitsformen in der kommunikativen Interaktion	153
5.2	Semantische Analyse der gesichtsbezogenen Ausdrücke	156
5.2.1	脸 <i>liǎn</i> -bezogene Ausdrücke	156
5.2.2	面子 <i>miànzi</i> -bezogene Ausdrücke	165
5.3	Fazit	178
6.	Zur Übersetzbarkeit kulturspezifischer Ausdrücke vom Chinesischen ins Deutsche	181
6.1	礼貌 <i>lǐmào</i> , 客气 <i>kèqì</i> und 让 <i>ràng</i>	181
6.2	脸 <i>liǎn</i> -bezogene Ausdrücke	185
6.3	面子 <i>miànzi</i> -bezogene Ausdrücke	189
7.	Schlussbetrachtung und Ausblick	199
7.1	Schlussbetrachtung	199
7.2	Ausblick	202

Abkürzungsverzeichnis	204
Quellenverzeichnis	205
Abbildungsverzeichnis	207
Literaturverzeichnis	208

1. Einleitung

1.1 Fragestellung und Gegenstand der vorliegenden Arbeit

In der interkulturellen Kommunikation spielen kulturspezifische Ausdrücke, die dort als sogenannte *Hotwords* gekennzeichnet sind, eine bedeutende Rolle. Kulturspezifische Ausdrücke sind jene lexikalischen Elemente, die unmittelbar den essentiellen Geist einer Kultur zum Ausdruck bringen und lediglich im jeweiligen kulturellen Kontext zu dekodieren sind. Ihre Relevanz für Missverständnisse in der interkulturellen Kommunikation ist in der einschlägigen linguistisch bezogenen Forschung zwar angedeutet worden, allerdings wurde dieser Aspekt bislang noch nicht thematisiert und systematisch untersucht.¹ Insbesondere Sprachen mit geringer oder keinerlei sprachlicher und kultureller Verwandtschaft und großer kognitiver Differenz sind davon betroffen, wie es auch bei der interkulturellen Kommunikation zwischen Chinesen und Deutschen der Fall ist.

Um diese Lücke zu füllen, wird in der vorliegenden Arbeit einerseits der Zusammenhang zwischen kulturspezifischen Ausdrücken und interkultureller Kommunikation näher analysiert und andererseits versucht, die semantischen Merkmale kulturspezifischer Ausdrücke zu erarbeiten.² Ich untersuche dabei vor allem solche, die im Rahmen des konfuzianischen *li*-Systems entstanden sind und sich auf das Konzept des ‚Gesichts‘ und der Höflichkeit im modernen Chinesisch beziehen. Aufgrund des konzeptuellen Unterschieds zwischen der deutschen und der chinesischen Kultur lassen sich die chinesischen gesichts- und höflichkeitsbezogenen Ausdrücke schwer ins Deutsche übertragen und führen in zweisprachigen Wörterbüchern (Chinesisch-Deutsch) zu problematischen Übersetzungen. Dies führt den Benutzer häufig zur Fehlselektion bei der Suche nach dem angemessenen Ausdruck. Aufgrund dieser Konstellation werden in dieser Arbeit die jeweiligen Übersetzungen (für gesichts- und höflichkeitsbezogene Ausdrücke) überprüft und dafür angemessenere Übersetzungen vorgeschlagen.

Da es sich beim interkulturellen Kommunikationsvorgang stets auch um einen Übersetzungsvorgang für denjenigen Kommunikationsteilnehmer handelt, der die Kommunikationssprache (im Folgenden KS) als Lern- oder Fremdsprache spricht, bedeutet die Verwendung kulturspezifischer Ausdrücke in der interkulturellen Kommunikation einen Vorgang

¹ Infolgedessen fehlt es bisher an einer Definition für den Begriff. In übersetzungswissenschaftlichen Diskussionen findet man dafür Bezeichnungen wie *Kulturspezifika*, *Kultureme* und *Kulturgebundene Elemente*. Dazu siehe Hennecke (2009).

² Welche lexikalischen Ausdrücke kulturspezifisch in einer Sprache sind, bedarf einer systematischen Untersuchung. Eine grobe Definition liefert Kap. 2 dieser Arbeit.

des Codewechsels von der Muttersprache zur jeweiligen erlernten KS. Die Verwendung bzw. Übersetzung solcher Ausdrücke sind aufgrund der fehlenden soziokulturellen Kognition des Fremdsprachenlernenden schwer. Ich gehe in meiner Untersuchung von der Annahme aus, dass eine genauere Beschreibung der semantischen Merkmale kulturspezifischer Ausdrücke zur Vermeidung von Fehlselektionen bzw. Missverständnissen in der interkulturellen verbalen Kommunikation (im Folgenden IvK) beitragen könnte. Im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit steht daher die Fragestellung, wie kulturspezifische Ausdrücke ohne kulturellen Kontext erlernt und in der interkulturellen Kommunikation im richtigen Kontext angewandt werden können. Diese Frage wird auf theoretischer Ebene untersucht und aus kommunikativer, kognitiver, psycholinguistischer und semantischer Sicht beantwortet. Dass die semantischen Merkmale eines Ausdrucks für die Sprachverarbeitung bzw. -produktion relevant sind, führe ich aus didaktischer Sicht auf Edmondsons These *Noticing and Awareness* für den Fremdspracherwerb zurück, wonach der Lernvorgang beschleunigt werden kann, wenn dem Lernenden das neue sprachliche Wissen im fremdsprachlichen Input bewusst gemacht wird.

1.2 Forschungsstand zur interkulturellen Kommunikation

Durch Migration, Globalisierung und supranationale Tendenzen, welche in politischen und wirtschaftlichen Interessen ihren Ursprung haben, wurde die Entwicklung einer globalen Weltgesellschaft in den letzten Jahrzehnten stark beschleunigt.³ Heutzutage haben nicht nur die klassischen Einwanderungsländer wie Australien, Kanada und die USA mit Migrationsproblemen durch Einwanderung und Fluchtbewegungen zu kämpfen, sondern auch die meisten europäischen und manche asiatischen Länder. Die neuen technischen Kommunikations- und Mobilitätssysteme und die Digitalisierung der Welt haben zu einer rapiden Integration der früher relativ nationausgerichteten Volkswirtschaften in eine eng verknüpfte Weltwirtschaft getragen. Dies führt auch auf politischer Ebene zu einer Zunahme von supranationalen Zusammenschlüssen von Staaten oder nicht-staatlichen Organisationen, die gemeinsame Ziele verfolgen.

Vor diesem Hintergrund nimmt das Gewicht der Forschung zum Thema ‚Interkulturelle Kommunikation‘ (im Folgenden IK) immer mehr zu, da die kulturbedingten Missverständnisse in der interkulturellen Interaktion die Zusammenarbeit erschweren und diese in

³ Vgl. Strohner (2006:131).

schlimmsten Fall sogar unmöglich machen. Der Begriff IK wird inzwischen als Terminus betrachtet.⁴ Unter dem Thema IK wurden in den letzten Jahrzehnten zahlreiche Publikationen verfasst, etliche private sowie öffentliche Institutionen schossen weltweit und auch in Deutschland förmlich wie Pilze aus dem Boden. Mit oft praxisorientierten Seminaren sollen die Seminarteilnehmer ihr Verständnis für andere Kulturen vertiefen und damit ihre Wahrnehmung beim Kontakt mit dem ‚Fremden‘ sensibilisiert werden. Interkulturelle Kompetenz ist in unserer engvernetzten globalisierten Welt mittlerweile in vielen Fachgebieten erwünscht oder sogar erforderlich.

Da viele Faktoren für eine erfolgreiche Kommunikation in der interkulturellen Situation eine Rolle spielen und diese – je nach Interessenslage – in den verschiedenen Fachdisziplinen aus einem anderen Blickwinkel untersucht werden, sieht das vorhandene Forschungsspektrum dementsprechend vielfältig aus. Im Folgenden wird jedoch der aktuelle Forschungsstand auf die kulturellen und linguistischen Aspekte beschränkt.

1.2.1 Kulturstandards aus sozialpsychologischer Sicht

Die zwischenmenschliche Kommunikation basiert auf dem Austausch einer Reihe von psychischen Prozessen des Individuums, die wiederum auf der individuellen, kognitiven Erfahrung basieren und im Zusammenhang mit dem sozialen und kulturellen Hintergrund des Individuums stehen. Da die kognitive Differenz aufgrund des kulturellen Unterschieds in der interkulturellen Kommunikation in der Regel viel größer als in der *intrakulturellen* Kommunikation ist, ist das Auftreten von Missverständnissen zu erwarten und schwankt mit der Sprachkompetenz der Akteure. Aus diesem Grunde ist das Thema IK auch für die Psychologie interessant, die diese im Rahmen der kulturvergleichenden Psychologie und Soziopsychologie behandelt. Hierbei werden die Kulturen im weiteren Sinn als kognitive Größe für die Realisierung der Kommunikation betrachtet, d. h. die Kulturen stellen eine kollektive Erfahrung dar, die das menschliche Verhalten und Denken prägt und in der Kommunikation als ‚Orientierungssystem‘⁵ fungiert (Thomas 1996; 2004). In dieser Hinsicht hat Thomas (1996) die relevanten Kulturmerkmale für interkulturelles Handeln erarbeitet und die der jeweiligen Kultur zugeschriebenen Merkmale als ‚Kulturstandards‘ be-

⁴ Als Abkürzung wird weitestgehend auch IKK verwendet. Siehe Wazel, G./Institute für interkulturelle Kommunikation e. V. (2001:7) und die Fachzeitschrift LiLi im Jahrgang 24/1994 Hefte 93.

⁵ Vgl. Thomas (2003b:22).

zeichnet.⁶ Unter Kulturstandards werden „[...] *die kulturspezifisch beschreibbare Rolle und die situationsspezifischen Verhaltenserwartungen, welche auf jeweiligen kulturspezifischen Normen bzw. Wertungen basieren und in der Interaktion als Indikator für Verhalten und zum Verständnis des Verhaltens funktionieren* [...]“⁷ verstanden. An dieser Stelle wird zwischen drei Arten von Kulturstandards unterschieden:⁸

1. **Zentrale Kulturstandards** beschreiben das typische Handeln der Menschen einer bestimmten Nation.
2. **Bereichsspezifische Kulturstandards** sind erst wirksam in Verbindung mit einem bestimmten Handlungsfeld.
3. **Kontextuelle Kulturstandards** werden definiert als „[...] *kulturspezifische Basisorientierung, die den Vertretern der jeweiligen Kultur einen Handlungszwang auferlegen, der sie verpflichtet oder gar regelrecht zwingt, in einer bestimmten Situation eine sehr genau spezifizierte und umgrenzte Grundorientierung einzunehmen, die dann ganzheitlich, das heißt auf allen drei psychologischen Ebenen (Kognition, Emotion und Verhalten) wirksam wird.*“⁹

Auf der Grundlage des Kulturstandards wird ein methodisches Modell zur Analyse der einstellungs- und handlungsleitenden Funktion von Vorurteilen und Stereotypen entwickelt, das in der Dynamik interkultureller Interaktionssituationen eingesetzt werden kann. Dieser Ansatz von Thomas hatte großen Einfluss auf spätere Forschungen in den Praxisfeldern ‚Interkulturelle Verhandlung‘ bzw. ‚Interkulturelles Management‘.

Eine wesentliche empirische Arbeit aus kulturvergleichender Perspektive, die mit den Kulturstandards verknüpft ist, ist die sehr umfangreiche Untersuchung des niederländischen Sozialpsychologen Geert Hofstede, die zwischen 1968 und 1972 innerhalb des IBM-Konzerns in mehr als 40 Ländern durchgeführt wurde. Die dabei festgestellten kulturellen Unterschiede werden quantitativ in fünf zentrale Kategorien zusammengefasst, die als ‚Kulturdimensionen‘¹⁰ benannt werden und deren Kenntnis in der interkulturellen Interaktion als Wegweiser für die Verständigung in der betroffenen Kultur fungieren könnte:

⁶ Zu dem Begriff ‚Kulturstandards‘ siehe Thomas (1996).

⁷ Vgl. Thomas (2004:147ff); Thomas (2003b:24ff).

⁸ Siehe Thomas (2004:153ff).

⁹ Thomas (2003b:28).

¹⁰ Siehe Lüsebrink (2005:25ff). Außer den hier ausgeführten Kulturdimensionsmodellen, die weit verbreitet sind, hat der französische Forscher Jacques Demorgon ein Modell entwickelt, in dem ebenfalls Kulturdimensionen illustriert werden. Dazu siehe Layes (2003:67ff).

1. **Machtdistanz** weist auf den Grad der Erwartung und Akzeptanz von Macht- und Autoritätsunterschieden in einer Kultur hin und wird bei Hofstede definiert als „*The extent to which the less powerful members of institutions and organizations within a country expect and accept that power is distributed unequally.*“¹¹
2. **Unsicherheitsvermeidung**. Dieser Index zeigt den Grad, wie sich die Angehörigen einer Kultur durch ungewisse Situationen bedroht fühlen. Mit anderen Worten: Eine Gesellschaft mit höherem Unsicherheitsvermeidung-Indexwert impliziert, dass deren Angehörige dazu neigen, ungeordnete Situationen zu verurteilen bzw. sich weigern diese zu tolerieren.¹²
3. **Individualismus/Kollektivismus** bezeichnet Hofstede wie folgt: „*Individualism stands for a society in which the ties between Individuals are loose: Everyone is expected to look after him/herself and his/her immediate family only. Collectivism stands for a society in which people from birth onwards are integrated into strong, cohesive in-groups, which throughout people's lifetime continue to protect them in exchange for unquestioning loyalty.*“¹³ Dieser Index zeigt an, in welchem Ausmaß Kulturen das Individuum und dessen Eigenverantwortlichkeit und Autonomie, gegenüber den Gruppenzwängen eines Kollektivs beeinflussen.
4. **Maskulinität/Feminität**. Diese Kategorie zeigt die Verteilung der gesellschaftlichen Geschlechtsrolle an. Eine Gesellschaft mit höherem Maskulinität-Indexwert weist eine klare Teilung der Geschlechtsrolle auf: Männer sollen durchsetzungsfähig und hart sein und nach materiellem Erfolg streben. Hingegen sollen Frauen bescheidener und sensibler sein und sich auf die Lebensqualität konzentrieren. Eine Gesellschaft mit höherem Feminität-Indexwert weist hingegen eine Überschneidung der Geschlechtsrolle auf, d. h. die den jeweiligen Geschlechtern zugeschriebenen Verhaltensmerkmale werden sowohl von Männern als auch von Frauen erwartet.¹⁴
5. **Langfrist-/Kurzfristorientierung**. Diese gegensätzlichen Pole werden wie folgt determiniert: Langfristorientierung steht für den Aufbau von Werten wie Ausdauer und Sparsamkeit, um eine zukünftige Bedrohung bewältigen zu können. Die Kurzfristorientierung steht dagegen für den Aufbau von Werten, die mit der Vergangenheit und Gegenwart verbunden sind. Dies betrifft insbesondere den Respekt vor der Tradition,

¹¹ Siehe Hofstede (2001:98).

¹² Die Definition bei Hofstede lautet „*the extent to which the members of a culture feel threatened by uncertain or unknown situations.*“ (Hofstede 2001:161). Vgl. ebd. S. 161.

¹³ Ebd. S. 225.

¹⁴ Vgl. Lüsebrink (2005:23); Layes (2003:62).

die Wahrung des Gesichts und die Erfüllung sozialer Verpflichtungen.¹⁵ Ein hoher Indexwert der Langfristorientierung (im Folgenden ILO) weist u. A. darauf hin, dass Beziehungen nach wirtschaftlichem Status sortiert werden und Freizeit für nicht wichtig gehalten wird. Ein niedriger Indexwert der Langfristorientierung bedeutet, dass der wirtschaftliche Status bei der Beziehung keine Rolle spielt und Freizeit für sehr wichtig gehalten wird.¹⁶

Diese von Hofstede untersuchten Kulturdimensionen sind allerdings nicht unproblematisch. Die fehlende Präzisierung und die methodische Vorgehensweise Hofstedes wurden vielfach kritisiert.¹⁷

Auf der Grundlage einer in den 1980er und 1990er Jahren bei 46.000 Managern diverser Unternehmen aus unterschiedlichen Kulturen gemachten Umfrage differenziert Fons Trompenaars, ein Schüler von Hofstede, weitere sieben Kulturdimensionen:¹⁸

1. **Universalismus vs. Partikularismus**

Bezieht sich auf die Bewertung und Gültigkeit allgemeiner Regeln, insbesondere von Vorschriften und Gesetzen. Der Grad der Universalisierung zeigt z. B. auch, wie streng bzw. tolerant eine Kultur mit dem Thema Korruption umgeht.

2. **Individualismus vs. Kollektivismus**

Dabei wird der Grad der Autonomie des Individuums in den gesellschaftlichen Gruppen beschrieben.

3. **Neutralität vs. Affektivität**

Bezieht sich auf die Akzeptanz öffentlich ausgedrückter Emotion in einer Kultur. In emotional neutralen Kulturen werden kaum Gefühle zum Ausdruck gebracht, sondern sorgfältig unter Kontrolle gehalten. Im Gegensatz dazu werden die Gefühle in sehr affektiven Kulturen offen durch Mienenspiel und Gesten geäußert.

4. **Spezifität vs. Diffusität**

Betrifft die Unterscheidung von spezifischen und diffusen Kulturen. In spezifischen Kulturen wird zwischen dem privaten und dem öffentlichen bzw. beruflichen Bereich wie auch zwischen privaten und geschäftlichen Beziehungen scharf getrennt. Hingegen

¹⁵ Vgl. Lüsebrink (2005:23), Hofstede (2001:363); Layes (2003:63).

¹⁶ Vgl. Hofstede (2001:360) und weitere Kontrastmerkmale dafür siehe ebd.

¹⁷ Ebd. S. 20ff.

¹⁸ Vgl. Lüsebrink (2005:26ff).

kommt es in diffusen Kulturen zu mehr oder weniger auffallenden Überlappungen beider Bereiche.

5. **Leistung vs. Status**

Betrifft die kulturspezifische Bewertung des sozialen Status, den ein Individuum in einer Gesellschaft einnimmt. In den leistungsorientierten Kulturen spielen soziale Herkunft und Titel eine relativ untergeordnete Rolle, während diese in den herkunftsorientierten Kulturen eine große Rolle spielen.

6. **Einstellung zur Umwelt**

Zeigt den kulturspezifischen Umgang mit der Natur bzw. den Stellenwert der äußeren Umwelt und des ökologischen Bewusstseins einer Kultur an.

7. **Einstellung zur Zeit**

Bezieht sich auf die kulturspezifische Wahrnehmung und Einschätzung von Pünktlichkeit, Tempo, Rhythmus wie auch den jeweiligen Stellenwert von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einer Gesellschaft. Hierbei wird zwischen *sequentiell-orientierten* und *synchron-orientierten* Kulturen unterschieden. In sequentiell-orientierten Kulturen dominiert eine sequentielle Betrachtungsweise der Zeit, auf Pünktlichkeit wird viel Wert gelegt und Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft werden als ein lineares Nacheinander betrachtet. Im Gegensatz dazu weisen synchron-orientierte Kulturen einen flexibleren Umgang mit der Zeit auf. Unterschiedliche Tätigkeiten können sich überschneiden und zeitlich überlappen. Synchron-orientierte Kulturen werden darüber hinaus als stärker auf die Vergangenheit ausgerichtete Kulturen charakterisiert, in denen Geschichtsbewusstsein und Traditionserhaltung eine große Bedeutung haben.

Im Hinblick auf die Häufigkeit der Verwendung nonverbaler Elemente in der Kommunikation und der Zeiteinteilung werden Kulturen bei E. T. Hall durch eine kulturvergleichend-ethnologische Herangehensweise in zwei Dimensionen unterschieden:

1. ***High-context-culture vs. low-context-culture***: In einer *high-context-culture* spielen die implizierten nonverbalen Informationen wie Mimik, Gestik und Körpersprache in der Kommunikation eine bedeutende Rolle, in einer *low-context-culture* spielen hingegen die kontextuellen Hinweise keine große Rolle.¹⁹

¹⁹ Vgl. Lüsebrink (2005:25); Chen (2004a:339).

2. **Monochronische vs. polychronische Kulturen:** Monochronische Kulturen weisen eine stark strukturierte Zeitplanung der Handlungsabläufe auf. Im Gegensatz dazu zeigen polychronische Kulturen eine stärkere Flexibilität im Umgang mit der Zeitplanung. Diese Kulturdimension von Hall überschneidet sich weitergehend mit der *sequentiell-orientierten* und *synchron-orientierten* Kultur bei Trompenaar.²⁰

Auf der Grundlage der oben dargestellten Theorieansätze von Kulturdimensionen und Kulturstandards von Thomas, Hofstede, Trompenaar und Hall wurden auch die kulturellen Unterschiede zwischen Ländern vergleichend analysiert. Die daraus resultierenden, dem jeweiligen Land zugeschriebenen Kulturmerkmale werden zwar als grundlegende Voraussetzungen für IK bzw. Interaktion betrachtet, allerdings werden zum Teil ihre Richtigkeit und Tragfähigkeit in Frage gestellt.

Als weitere relevante Ansätze zur IK aus psychologischer Perspektive sind die von Krämer und Quappe (2006) und Kumbier und Schulz von Thun (2006) zu erwähnen. Ebenfalls zum Zweck des interkulturellen Trainings haben Krämer und Quappe eine stark praxisorientierte Arbeit verfasst, in der sie versuchen, die dynamischen Prozesse der interkulturellen Interaktion nach dem Theorieansatz des NLP (Neuro-Linguistisches Programmieren) in der Psychologie zu beschreiben und diese dadurch erlernbar zu machen.²¹ Kumbier und Schulz von Thun demonstrieren von einer kommunikationspsychologischen Perspektive ausgehend Konfliktmodelle, wobei die Konfliktursachen in der interkulturellen Kommunikation mit nicht erfüllter Erwartungen der Kommunizierenden aufgrund von unterschiedlichen Kulturhintergründen erklärt werden.²²

1.2.2 Interkulturelle Kommunikation aus linguistischer Sicht

Schon Mitte der 90er Jahre des letzten Jahrhunderts wurden die Probleme in den verbalen und nonverbalen interkulturellen Interaktionen in einigen linguistischen Artikeln diskutiert. Allerdings ist das Thema IK bis zum Ende des letzten Jahrhunderts in der Linguistik – anders als in der Kommunikationswissenschaft, Kulturwissenschaft, Soziologie und Pädagogik – noch relativ wenig behandelt worden. Aufgrund der intensiven internationalen Zu-

²⁰ Vgl. Lüsebrink (2005:26); Hall/Hall (1990:15ff).

²¹ Dabei fokussiert er hauptsächlich auf ein Verhaltenstraining für diejenigen, die in ihrer Arbeit mit unterschiedlichen Kulturen in Berührung kommen. Mehr dazu siehe Krämer/Quappe (2006).

²² Kumbier/ Schulz von Thun (2006).

sammenarbeit im wirtschaftlichen Bereich wurde der Wunsch größer, Missverständnisse in der verbalen interkulturellen Interaktion zu vermeiden, so dass in den vergangenen Jahrzehnten immer mehr Linguisten dieses Thema aufgriffen und als neues Forschungsfeld in die Linguistik eingeführt haben. Da keine einheitliche bzw. anschauliche Definition von IK vorliegt, wird das Thema meistens von einem allgemeinen Verständnis von Interkulturalität aus angegangen. Dabei setzt man eine Kommunikationssituation voraus, in der die Kommunikationsteilnehmer Angehörige aus mindestens zwei unterschiedlichen Kulturen sein müssen. Somit kann man die Untersuchungen hinsichtlich der Anzahl der Sprachen zwischen einsprachig und mehrsprachig unterscheiden. Bezüglich der ‚deutschsprachigen (einsprachigen) Interaktionen‘ im interkulturellen Kontext werden die Probleme in verschiedenen Forschungsrichtungen in der linguistischen Pragmatik, der Konversations- und Gesprächsanalyse und der Ethnographie der Kommunikation analysiert.²³ Hingegen werden Phänomene der ‚Mehrsprachigkeit‘ in der kontrastiven Linguistik und Kontaktlinguistik analysiert.

Im Folgenden ist ein Überblick über die wesentlichen Untersuchungsmethoden und den Diskussionsstand zu methodologischen Problemen. Die *Interpretative* bzw. *Interaktionale Soziolinguistik*,²⁴ in der sich ethnographische, konversationsanalytische und kognitionssemantische Komponenten vereinen,²⁵ hält an dem Prinzip fest, lediglich auf die Interaktionsprozesse zu fokussieren.²⁶ Die Kommunikationssituation und die dazu gehörigen Kontexte werden hierbei nicht als vorgegeben, sondern eher als interaktive und interpretative Leistungen der Interaktionsteilnehmer angesehen. Das bedeutet, dass sich die Interaktanten bei der Interaktion durch *Kontextualisierungshinweise* (*contextualization cues*)²⁷ bemerkbar machen, mittels derer bei den Kommunikationspartnern ein sogenanntes *Schema des Hintergrundwissens* produziert wird, welches sowohl beim Hörer als auch beim Sprecher einen gemeinsamen Interpretationsrahmen schafft.²⁸ Dieser Ansatz von Kontextualisierung (*contextualization*) lässt sich auf Gumperz zurückführen.²⁹ Mit Kontextualisierungshinweisen sind die diversen in der Interaktion auftretenden Phänomene wie z. B. prosodische oder paralinguistische Mittel (Tonhöhenverlauf, Lautstärke, Geschwindigkeit, Rhythmus und

²³ Vgl. Rost-Roth (1994:10); Ehlich (1996:925).

²⁴ Soziolinguistik hat sich aus der Ethnographie der Kommunikation heraus entwickelt und die Interpretative bzw. Interaktionale Soziolinguistik spielt eine zentrale Rolle bezüglich der Forschung zur interkulturellen Kommunikation. Vgl. Casper-Hehne (1999:95).

²⁵ Vgl. Hinnenkamp (1994b:55); Günthner (1994:97).

²⁶ Zum Beispiel die Beiträge „*Interkulturellen Kommunikation*“ in der Fachzeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik (LiLi) 24/1994 Heft 93. Siehe Kreuzer (1994).

²⁷ Ausführlich dafür siehe Levinson (2003).

²⁸ Vgl. Hinnenkamp (1994b:55f).

²⁹ Vgl. Luzio (2003:4). Auf der Grundlage des Ansatzes ist mittlerweile eine Schule entstanden.

Gliederung in Tongruppen, Akzent), *Codeswitching*, zeitliche Platzierung (Pause, Simultansprechen), Blickverhalten, Varietäts-/Sprachwahl, lexikalische Variation als auch eine bestimmte Idiomatik gemeint.³⁰ Ursache interkultureller Missverständnisse bzw. Fehlkommunikation sind somit nach Gumperzs Ansicht unterschiedliche, in der eigenen Kultur erworbene und konventionalisierte Kontextualisierungshinweise und ihrer unterschiedlichen Interpretation.³¹

Im Gegensatz zum Kontextualisierungsansatz der interpretativen bzw. interaktionalen Soziolinguistik gehen die meisten Untersuchungen aus der *Kontrastiven Pragmatik*³², in der pragmatische Kontraste zwischen Sprachen aufgezeigt und interlinguale Differenzen im jeweils gegebenen Verhältnis zwischen Struktur und Funktion der Sprache anschaulich gemacht werden, von folgenden Thesen aus:

1. Sprechakte, Interaktionsstile und rhetorische Muster unterschiedlicher Ortsgesellschaften oder nationalsprachlicher (Sub-)Kulturen sind vergleichbar.
2. Es kommt im muttersprachlichen/nicht-muttersprachlichen (im Folgenden *native/non-native*) Kontakt zu pragmatischen Interferenzen.
3. Diese sind verantwortlich für die interkulturelle Fehlkommunikation.³³

Die Ursachen für Missverständnisse bzw. Fehlkommunikationen sollen hierbei auf die Ebene von pragmatischen Interferenzen, die kulturell inadäquat sind, zurückgeführt werden. Mit anderen Worten: Die Kommunikationsteilnehmer übertragen die ihnen vertrauten verbalen und nonverbalen Kommunikationsweisen aus der eigenen Kulturkonvention auf Situationen, zu denen diese nicht passen, da Sprechakte an sich zu unterschiedlich sind und eine differente ‚illokutive Kraft‘ haben.³⁴ Aufgrund dieser Betrachtungsweise bezieht sich die Kontrastive Pragmatik methodologisch auf die Kontrastiv- und Interferenzhypothese.³⁵ Das heißt, die Realisierung bestimmter Sprechakte mit ähnlichen Hintergründen und Kontexten werden unter Zugrundlegung verschiedener Sprachen und Kulturen verglichen (Beispiel dafür s. den Fall I in 2.2.1 dieser Arbeit). Die Kontrastive Pragmatik unterscheidet sich im Hinblick auf die Erforschung der interkulturellen Kommunikation vom Ansatz der

³⁰ Vgl. Luzio (2003:4); Hinnenkamp (1994b:56).

³¹ Vgl. Hinnenkamp (1994b:56f); Luzio (2003:4).

³² Relevante Arbeiten sind Hinnenkamp zufolge z. B. Thomas (1983), Blum-Kulka/House/Kasper (1989); Riley (1989). Vgl. Hinnenkamp (1994b:53).

³³ Vgl. ebd. S.53.

³⁴ Die Sprechakttheorie wurde von Austin (1962) illustriert und von Searle (1969) weiter entwickelt. Vgl. hierzu auch Searle (1994) Kap. 3.

³⁵ Vgl. Hinnenkamp (1994b:53).

Kontextualisierung zudem dadurch, dass es sich bei der Kontrastiven Pragmatik zumeist um eine *native/non-native speaker*-Gesprächssituation handelt, wohingegen es bei der Kontextualisierung darum geht, dass einer der Kommunikationsteilnehmern die Zweitsprache als ‚Ethnolekt‘³⁶ spricht.³⁷

Eine weitere Forschungsrichtung, die sich mit IK beschäftigt, ist die *funktionale Pragmatik*.³⁸ Dabei sind für sie nicht nur die einzelnen Sprechakte Gegenstand der Analyse, sondern auch das Musterhandlungswissen in den interkulturellen Gesprächen. Da mit den Kontextualisierungshinweisen die Rekonstruktion von Wissensdifferenzen in den Handlungsabläufen nicht abgedeckt werden kann, versucht die funktionale Pragmatik dies unter Einbeziehung des Bereiches institutionellen Handelns diese Lücke zu schließen. Auf dem Fundament des Vergleichs wird das typische Handlungsmuster für die bestimmte Institution untersucht, wie Rehbein (1994) in seinem Beitrag gezeigt hat.³⁹ Von diesem Ausgangspunkt aus konzipiert die funktionale Pragmatik einen Ansatz für institutionell-bezogene interkulturelle Kommunikation und fokussiert ihre Untersuchungen stark auf die Interaktionsprobleme zwischen Immigranten und deutschen Behörden.⁴⁰

Darüber hinaus werden in der *Kontaktlinguistik*⁴¹ Migrationsphänomene in der interkulturellen Kommunikation untersucht. Dabei werden neue Sprachphänomene thematisiert, die durch den beim Kontakt mit den Immigranten ausgelösten sozialen Wandels erzeugt wurden.⁴² Hierbei werden die Phänomene der Sprachkontakte unter Berücksichtigung von soziologischen bzw. sozialpsychologischen Aspekten diskutiert, wie Hartig (1996) in seinem Beitrag ausführt:

„Sprachkontakte stellen als soziale Kontakte Erscheinungen dar, die gerade auf dem Hintergrund der Intention der beteiligten Individuen geschrieben werden können. Sprachkontakte kommen zustande, weil die beteiligten Individuen Handlungsinteressen verfolgen, die sie zwingen, mit anderssprachigen Individuen Verbindungen herzustellen.“ (Hartig 1996:30).

Ehlich, der Gründer der funktionalen Pragmatik, erörtert in diesem Zusammenhang die Aufgabe der IK wie folgt:

³⁶ *Ethnolekt* ist ein Sammelbegriff für sprachliche Varianten bzw. Sprechstile, die von Sprechern einer ethnischen (sprachlichen) Minderheit verwendet werden. Dazu gehören bspw. Sprecharten, die durch diverse Besonderheiten die nicht-deutsche Abstammung des Sprechers ausweisen. Vgl. Hinnenkamp/Meng (2005).

³⁷ Vgl. Hinnenkamp (1994b:57).

³⁸ Die funktionale Pragmatik wurde von J. Rehbein und K. Ehlich gegründet. Vgl. Casper-Hehne (1999:94)

³⁹ Rehbein (1994:124f).

⁴⁰ Rehbein (1994: 124); Casper-Hehne (1999:94f)

⁴¹ Der Terminus Kontaktlinguistik wurde zum ersten Mal von Nelde (1980) verwendet. Siehe Clyne (1996:12).

⁴² Diskussionen darüber siehe Goebel/Nelde/Stary (u. a.) (1996).

„ [...] „IkK“ ist insofern alles andere als einfach nur eine attraktive und persönlichkeitsweiternde Option, wie dies manche politische Programmatiken nahelegen. Sie ist vielmehr vor allem eine gesellschaftliche Aufgabe.“ (Ehlich 1992:928)

Untersuchungsgegenstand im Bereich der IK sind außer der *face-to-face* Kommunikation auch schriftliche Kommunikationsformen. In der *Textlinguistik* werden angesichts ihrer Bedeutung sowohl die schriftliche Wirtschaftskommunikation als auch die wissenschaftliche Kommunikation im interkulturellen Kontext thematisiert. Methodologisch werden hier z. B. von Clyne (1993) pragmatische und textlinguistische Forschungen herangezogen, um Textstrukturen von grammatisch orientierter Sprachwissenschaft loszulösen und sie von ihrer kulturellen Basis aus zu analysieren, um pragmatische und textstrukturelle Unterschiede in den verschiedenen Sprachgebieten begründen zu können.⁴³ An weiteren Diskussionen zur Methodik bei der Untersuchungen der IK wären Karlfried Knapp und Hans Jürgen Lüsebrink zu nennen. Karlfried Knapp (1995, 2004a, 2004b) betrachtet das Thema aus dem Blickwinkel der Angewandten Linguistik im Zusammenhang mit dem Fremdsprachenunterricht, Hans-Jürgen Lüsebrink (2005) verfolgt einen interdisziplinären Ansatz. Beide zogen allerdings bei ihren Untersuchungen die IK zwischen Deutschen und Chinesen nicht ein und werden daher von mir nicht näher ausgeführt.

1.2.3 Interkulturelle Kommunikation zwischen Deutschen und Chinesen

Die Forschung zur IK zwischen Deutschen und Chinesischen erhält aufgrund der stetig steigenden Bedeutung Chinas in der Weltwirtschaft mehr Gewicht, was auch daran erkannt werden kann, dass interkulturelle Wirtschaftskommunikation auf Chinesisch an immer mehr deutschen Universitäten zum Forschungsschwerpunkt wird.⁴⁴

Aus linguistischer Sicht werden die Kommunikationsprobleme zwischen Deutschen und Chinesen meistens in der interpretativen Soziolinguistik und Textlinguistik behandelt. In Anlehnung an die interpretative Soziolinguistik erforscht Günthner anhand informeller Gespräche zwischen den deutschen und chinesischen Studenten/Innen die Verschiedenheiten der jeweiligen Kommunikationsstrategien. Zur Begründung der Beleuchtung der unterschiedlichen Kommunikationsstrategien wurde dabei auf die jeweilige Kultur bzw. Spra-

⁴³ Vgl. Clyne (1993:7).

⁴⁴ Z. B. in Friedrich-Schiller-Universität Jena, Georg-August-Universität Göttingen, Universität Trier.

che hingewiesen.⁴⁵ Die Kommunikation zwischen Deutschen und Chinesen wurde weiterhin aus kulturellen, linguistischen und wirtschaftlichen Blickwinkeln heraus sowohl in theoretischer als auch praxisorientierter Hinsicht kontrastiv analysiert.⁴⁶ Hierbei wurden kulturell die Rituale bzw. die Symboliken in wirtschaftlichen Handlungen wie auch linguistisch die wirtschaftsbezogenen Fachausdrücke konkret veranschaulicht.⁴⁷ Darüber hinaus erläutert Liang (1998) unter kulturellen und linguistischen Gesichtspunkten anhand der Höflichkeitsausdrücke im Chinesischen die grundlegenden Handlungsmuster der Chinesen im Zusammenhang mit den relevanten chinesischen Kultureigenschaften⁴⁸ und weiterhin die darauf bezogenen lexikalischen Ausdrücke im modernen wie auch klassischen Chinesisch, welche dabei als Stützpunkt für seine Argumente dienen.

1.3 Forschungsprobleme

Aufgrund der Tatsache, dass das Ergebnis einer verbalen *face-to-face* Kommunikation in interkulturellen Situationen das Resultat aus dem Zusammenspiel kultureller, psychologischer und kognitiver Faktoren darstellt und zudem von den sprachlichen Kenntnissen der Akteure abhängt, können exakte Forschungsergebnisse nur durch interdisziplinäre Arbeit erlangt werden. In der einschlägigen Diskursanalyse deutsch-chinesischer Gespräche dominiert z. B. die Tendenz, die Ursachen für Missverständnisse lediglich auf kulturelle bzw. prosodische oder paralinguistische Faktoren zu reduzieren und nicht-kulturellen Faktoren wie z. B. psychischer Zustand, soziale Schicht oder das Niveau in der KS der Kommunikationsteilnehmer, außer Acht zu lassen.⁴⁹ Da es sich in der interkulturellen Kommunikation stets um eine ‚asymmetrische Kommunikation‘⁵⁰ hinsichtlich des Sprachgebrauchs handelt,

⁴⁵ Die Beiträge dazu sind z. B. Günthner (1993), (1994), (1998).

⁴⁶ Die wichtigsten Beiträge im Rahmen dieser Zusammenarbeit sind z. B. Zhu/Fluck/Hoberg (2006); Zhu/Zimmer (2003).

⁴⁷ Zum Beispiel Jia (2005b); Tang (2005), (2006)

⁴⁸ Wie z. B. Harmonie und Gesichtskonzepte. Die Theorie des Gesichtskonzepts in der chinesischen Kultur ist ein sehr weit verbreiteter Ansatz, mit dem die Handlungsmuster von Chinesen interpretiert werden. Ausführlich dazu siehe auch Chen (2004).

⁴⁹ Zum Beispiel wird in der von Günthner durchgeführten Gesprächsforschung zur verbalen Interaktion zwischen deutschen Muttersprachlern und deutschsprechenden Chinesen, in der die deutsche Sprache als KS fungiert, die Sprachkenntnis der chinesischen Deutschsprecher/innen lediglich anhand eines Hinweises „die chinesischen Deutschsprecher/innen verfügen über sehr gute deutsche Sprachkenntnis, da sie bereits seit längerer Zeit in der Bundesrepublik studieren“ in der Fußnote dokumentiert, siehe Günthner (1994:99). Ähnliche Kritik findet man auch bei Auernheimer (2007:6).

⁵⁰ Bezogen auf die Situation, in der einer der Kommunikationsteilnehmer die KS als Muttersprache bedient und der andere als Fremdsprache. Dies betrifft allerdings nur eine der Situationen interkultureller Kommunikation. Die interkulturellen Kommunikationssituationen werden in Kap. 2.1 dieser Arbeit genauer beschrieben.

kann eine Fehlkommunikation aufgrund des Mangels an Kenntnis der KS entstehen. Aus kommunikationspsychologischer Sicht spielt in der asymmetrischen Kommunikation die Machtasymmetrie eine Rolle, die aufgrund einer Ungleichheit bei der Sprachkompetenz entsteht, und den Gesprächsverlauf beeinflussen kann, wie Auernheimer (2002) und Schulz von Thun (1992) bei der Kommunikation zwischen Deutschen und Ausländern beobachtet haben. Dies wird allerdings in der Diskursanalyse von Günthner ignoriert. Weiterhin betrachtet Günthner in ihren Forschungen die Kommunikationsmerkmale wie z. B. Auslassung oder Tilgung bestimmter Satzglieder, welche bei den gezeigten Dialogen bei chinesischen Deutschlernenden aufgetreten sind, als kulturbedingtes Phänomen, welches mit der chinesischen Sprachkonstruktion zusammenhängt.⁵¹ Diese Betrachtung ist allerdings aus kognitiv-linguistischer Sicht bezüglich der Fremdsprachenproduktion fraglich. Denn, wie in der vorliegenden Arbeit noch gezeigt wird, treten der kognitiv-linguistischen Forschung zufolge die genannten Kommunikationsmerkmale generell bei der Fremdsprachenproduktion auf, und nicht nur bei chinesischen Deutschlernenden (s. Kap. 3.2.1).

In der Diskursanalyse von Deutschen und Chinesen zeigt sich darüber hinaus eine methodologische Lücke: Die Forschungsergebnisse resultieren sehr häufig aus den Ergebnissen einer relativ geringen Anzahl untersuchter Gespräche und werden dann als repräsentativ für die gesamte Kultur genommen. Diese methodologische Lücke hängt meines Erachtens mit den Hintergründen des jeweiligen Forschungsansatzes zusammen. Das vorwiegende Ziel der sich mit dem Thema der IK beschäftigenden Ethnographie der Kommunikation, die von D. Hymes und J. Gumperz begründet wurde und aus der sich die interaktionale Soziolinguistik⁵² entwickelt hat, ist es, die soziale Prägung mithilfe ihrer Platzierung in Sprechereignissen beim Sprachgebrauch des Individuums aufzuzeigen. Es wurde gezeigt, dass eine Reihe von sprachlichen Regelmäßigkeiten in den Unterschieden der individuellen Stile und situativen Register in einer ganzen Sprachgemeinschaft verteilt sind, wobei diese sprachlichen Merkmale als Indikatoren für bestimmte Sozialgruppen (wie z. B. ethnische Gruppen und Altersgruppen) fungieren.⁵³ Dabei soll insbesondere gezeigt werden, dass der Sprachgebrauch ein konstitutiver Bestandteil sozialer Strukturen ist, und nicht eine Funkti-

⁵¹ Die genannten Kommunikationsmerkmale wurden dabei als Kommunikationsstrategie interpretiert. Siehe Günthner (1993) Kap. 5.3; 5.4.

⁵² Die Forschungsansätze sowohl der Soziolinguistik also auch der Pragmatik basieren auf der postulierten Grundlage einer grundsätzlichen Idealisierung einer kulturell homogenen Sprachgemeinschaft bzw. einer Sprachgemeinschaft mit verschiedenen kulturellen Untergemeinschaften. Das heißt, die Sprachkompetenz der Kommunikationsteilnehmer wird dabei nicht in Frage gestellt und die sprachbedingten Missverständnisse kommen daher dementsprechend in der Forschung nicht zum Tragen. Vgl. Levinson (1994:25).

⁵³ Vgl. Labov (2004).

on von ihr.⁵⁴ Ihre Forschungsgegenstände beziehen sich ursprünglich auf die Sprechhandlungen ‚einer‘ Sprachgemeinschaft. In der interaktionalen Soziolinguistik wurde vor allem die Kommunikation zwischen Deutschen und deutschen Türken untersucht, die Deutsch als Zweitsprache erworben haben bzw. als Ethnolekt sprechen. Das Forschungsziel der interaktionalen Soziolinguistik, den Sprachgebrauch als einen konstitutiven Bestandteil sozialer Strukturen und nicht als eine Funktion von sozialen Strukturen zu zeigen, setzt voraus, dass alle Kommunikationsteilnehmer, unabhängig davon, ob sie Muttersprachler oder Zweitsprachler sind, die KS in ihrem sozialen Kontext durch natürliche Kommunikation erworben haben. Diese Voraussetzung erfüllen allerdings die chinesischen Kommunikationsteilnehmer, die Deutsch als Fremdsprache erlernt haben, nicht.⁵⁵ In dieser Kommunikationssituation hat die verwendete KS (Deutsch) lediglich eine Kommunikationsfunktion.

Die Methode der ethnographischen Kommunikation weist im Hinblick auf die Analyse von Gesprächen chinesischer Deutschlernender zudem das Problem auf, dass sie die in der Soziolinguistik bereits aufgezeigte Tatsache, dass der Sprachgebrauch in einer Sprachgemeinschaft je nach Sozialgruppe variiert, vollständig ignoriert.⁵⁶ Dem soziolinguistischen Ansatz zufolge sollten die in der Forschung beschriebenen Sprachphänomene der chinesischen Deutschlernenden theoretisch korrekt sich nur auf die untersuchte Studentengruppe beziehen, aber nicht auf die ganze chinesische Kultur übertragbar sein.

1.4 Zielsetzung und Vorgehensweise

Angesichts der geschilderten Probleme und der einfachen Tatsache, dass Menschen sich in der Kommunikation hauptsächlich mit sprachlichen Elementen⁵⁷ und weniger mit den nonverbalen Elementen wie z. B. Mimik, Gestik und Körpersprache verständigen, obwohl diese auch kommunikative Funktionen haben, wird methodisch in der vorliegenden Arbeit auf eine Gesprächsanalyse verzichtet. Hierbei wird in meiner Untersuchung eine gute Sprachkompetenz im Chinesischen oder Deutschen in der aktiven Kommunikation vorausgesetzt. Meine Analysen fokussieren sich insbesondere auf die in den Forschungen zur IK bislang kaum beachtete Verwendung kulturspezifischer Ausdrücke, da die Sprache einer Kulturgemeinschaft trotz Kontakt mit fremden Kulturen im Grunde genommen relativ stabil

⁵⁴ Vgl. dazu Keim (2007:70).

⁵⁵ Welche Rolle dieses Unterschieds spielt, wird in Kap. 2.2 dieser Arbeit ausführlich erläutert.

⁵⁶ Vgl. Hinnenkamp (1998:43ff).

⁵⁷ Trotz Sprachkompetenz sind Missverständnisse nicht auszuschließen, wenn man bei der verbalen Kommunikation die Tabu-Themen einer Kultur zum Thema selektiert.

bleibt. Insbesondere kulturspezifische Ausdrücke, erweisen sich als sehr resistent gegenüber externen Einflüssen. In der Praxis werden diese kulturspezifischen Ausdrücke aufgrund des fehlenden kognitiven Zugangs zur jeweiligen sozialen Realität des fremden Landes nur schwer erlernt und in der sprachlichen Verwendung oft falsch platziert, was zu Missverständnissen in der verbalen Kommunikation führt.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die Aufmerksamkeit auf die nähere Erforschung kulturspezifischer Ausdrücke in der Linguistik zu lenken und den Menschen, die Chinesisch als Fremdsprache lernen, einen Einblick in die Logik des chinesischen Denkens zu verschaffen. Chinesisch-Lernenden sollen auf dieser Grundlage die kulturellen Unterschiede zwischen China und Deutschland bewusst wahrnehmen und mithilfe des gewonnenen Verständnisses Konflikte in der interkulturellen Kommunikation mit Chinesen vermeiden können. Darüber hinaus sollen die in der vorliegenden Arbeit erarbeiteten Daten zur Didaktik des Chinesischen beitragen.

Die drei zentralen Punkte dieser Arbeit sind interkulturelle Kommunikation, Fremdspracherwerb und semantische Analyse kulturspezifischer Ausdrücke im Chinesischen. Im zweiten Kapitel werden die interkulturellen verbalen Kommunikationssituationen anhand des Kommunikationsmittel bzw. der KS und des Kriteriums, ob die KS als Zweit- oder Fremdsprache erlernt wurde, klassifiziert und dabei die Unterschiede zwischen den Kommunikationstypen, der mitspielenden Faktoren der Kommunikation und der Phasen des Kommunikationsverlaufs näher beschrieben. Darüber hinaus wird der Begriff ‚kulturspezifischer Ausdruck‘ für diese Arbeit genau definiert. Im dritten Kapitel werden die Vorgänge des Erst- und Fremdspracherwerbs im Hinblick auf die Kognition gegenübergestellt, um die Probleme des Bedeutungserwerbs beim Sprachverstehen und bei der Sprachproduktion beim Fremdsprachenerlernen zu veranschaulichen. Zudem werden als Beispiel die lexikalischen Ausdrücke für das Gefühl *Angst* im Chinesischen und im Deutschen angeführt und ihre semantischen Unterschiede aufgezeigt. Die soziokulturellen Merkmale in der chinesischen Gesellschaft, auf denen sich die kulturspezifischen Ausdrücke beziehen, werden im vierten Kapitel jeweils aus westlicher und chinesischer Sicht dargestellt. Im Mittelpunkt des Kapitels stehen insbesondere die Höflichkeits- und Gesichtskonzepte, die in der chinesischen Gesellschaft für die zwischenmenschliche Interaktion eine große Bedeutung haben. Um deren Originalität bzw. den dahinter stehenden kulturellen Geist zu präsentieren, werden die chinesischen Begriffe wörtlich ins Deutsche wiedergegeben. Anschließend werden im fünften Kapitel die vor diesem kulturellen Hintergrund entstandenen lexikalischen Aus-

drücke eingehend behandelt und ihre semantischen Merkmale anhand der Verwendungskontexte in den gegebenen Beispielen konkretisiert. Bei der Beschreibung der semantischen Merkmale orientiere ich mich methodisch an der Komponentenanalyse, wobei die Bedeutung eines Ausdrucks in seine einzelnen Bestandteile zerlegt wird.⁵⁸ Auf dieser Grundlage werden im sechsten Kapitel die in den zweisprachigen Wörterbüchern vorhandenen Übersetzungen der behandelten kulturspezifischen Ausdrücke anhand der semantischen Merkmale überprüft und für problematische Übersetzungen angemessenen Vorschläge erarbeitet. Zum Schluss werden im siebten Kapitel die Hauptpunkte dieser Untersuchung zusammengefasst und ein Ausblick über die zukünftige Forschung zu dem vorliegenden Thema gegeben.

⁵⁸ Hierzu seihe Grewendorf/Hamm/Sternefeld (1996:305ff).

2. Klassifizierung interkultureller Kommunikationssituationen und Bestimmung kulturspezifischer lexikalischer Ausdrücke

2.1 Die interkulturelle Kommunikationssituation in der vorliegenden Arbeit

2.1.1 Die drei Typen interkultureller verbaler Kommunikationssituationen

Die interkulturellen Begegnungen sind mannigfaltig. Kommunikationsart und Probleme bei der interkulturellen Kommunikation können abhängig von der als Kommunikationsmittel eingesetzten Sprache (KS) und je nach Situation variieren. Dieser Aspekt blieb jedoch bislang unbeachtet.⁵⁹ An dieser Stelle werden daher unter Berücksichtigung des Kommunikationsmittels drei Typen von Kommunikationssituationen unterschieden, die als ‚interkulturellen Kommunikationssituationen‘ bezeichnet werden können:

- 1 · Kommunikation über einen Dolmetscher, also *face-to-face*, indirekte Kommunikation;
- 2 · Kommunikation über eine dritte Sprache, einer *lingua franca*, die weder Muttersprache für Kommunikationsteilnehmer A noch für B ist;
- 3 · Kommunikation in der Muttersprache von Kommunikationsteilnehmer A oder von Kommunikationsteilnehmer B.

Jeder dieser drei Typen von Kommunikationssituation weist unterschiedliche Probleme auf, die es zu beachten gilt und die ich im Folgenden differenziert darstellen möchte.

In Situation 1 handelt es sich um eine indirekte *face-to-face*-Kommunikation, die über einen Dolmetscher stattfindet. Hierbei liegt ein sprachlicher und kultureller Transfer durch den Dolmetscher zugrunde, der in der Linguistik als Umcodierung betrachtet wird.⁶⁰ Im Unterschied zum Übersetzen charakterisiert man Dolmetschen als die Translation „*eines einmalig (in der Regel mündlich) dargebotenen Textes der Ausgangssprache in einen nur bedingt kontrollierbaren und infolge Zeitmangels kaum korrigierbaren Text der Zielsprache*.“⁶¹

Da die sprachliche Botschaft von den Kommunikationsteilnehmern indirekt über einen Dolmetscher vermittelt wird, haben die Kommunikationsteilnehmer keinen direkten Einfluss auf den Kommunikationsprozess. Der Dolmetscher spielt daher in der Situation 1 ei-

⁵⁹ Ähnliche Kritik siehe auch bei Auernheimer (2007:2).

⁶⁰ Übersetzen bzw. Dolmetschen wird in der Regel als Kommunikationsakt betrachtet, wobei der Kulturtransfer im Vordergrund steht. Vgl. Snell-Hornby (2007:87).

⁶¹ Kade zitiert nach Snell-Hornby (2007:87).

ne entscheidende Rolle für den reibungslosen Ablauf des Kommunikations- und Verständigungsprozesses. Der Kommunikations- und Verständigungsprozess beim Dolmetschen ist vergleichbar mit dem des Übersetzens von fremdsprachlicher Lektüre. Diesen Kommunikations- und Verstehensprozess hat Snell-Hornbys (2007) mit einem auf der *scenes-and-frames* Semantik von Charles Fillmore basierenden Ansatz erklärt. Demzufolge werde der Kommunikations- und Verstehensprozess als eine wechselseitige Aktivierung von *scenes* und *frames* angesehen. Das heißt, eine bestimmte sprachliche Einheit (*frame*) eines Textes aktiviert Assoziationen mittels eigener Erfahrung (*scence*) und diese rufen wiederum andere sprachliche Formen bzw. weitere Assoziationen hervor.⁶² Anhand dieses *scenes-and-frames* Semantik-Modells führt Snell-Hornby den Kommunikationsvorgang bzw. die Probleme in Textform über einen Übersetzer weiterhin wie folgt aus:

„Als Kommunikationsteilnehmer arbeitet der Leser/Übersetzer nun ebenfalls mit diesem *scenes*, und bis zu einem gewissen Grad ergänzt er die vom Text hervorgerufenen durch kulturbedingte prototypische *scenes*, also durch sein internalisiertes Wissen über die komplexeren vom Textmaterial aktivierten *scenes*. Da diese prototypischen *scenes* auf Erfahrung des Lesers aufbauen, werden beim Übersetzer Kulturwissen, ein solides Hintergrundwissen über das jeweilige Thema und ein sehr gutes Gedächtnis vorausgesetzt. Als spezifisches Problem des Übersetzers kommt hinzu, dass er als Nicht-Muttersprachler möglicherweise nicht die *scenes* aktiviert, wie es ein Muttersprachler tun würde oder wie es der Autor beabsichtigt hat, da die von einem *frame* aktivierten *scenes* sehr eng mit der Soziokultur der betreffenden Sprachnutzer verbunden sind.“ (Snell-Hornby 2007: 91)

Obwohl sich diese Erklärung auf einen schriftlichen Kommunikationsvorgang beim Übersetzen bezieht, ist sie durchaus auf den verbalen Kommunikationsvorgang beim Dolmetschen übertragbar und verdeutlicht die Ursache für das Entstehen von Missverständnissen in der Kommunikationssituation des Typs 1.

Die Unterschiede beim Kommunikations- und Verständigungsvorgang beim Typ 2, der Kommunikation über eine *lingua franca*, lassen sich mit folgender Abbildung veranschaulichen :

⁶² Vgl. ebd. S. 91.

Situation 1 Kommunikation über einen Dolmetscher

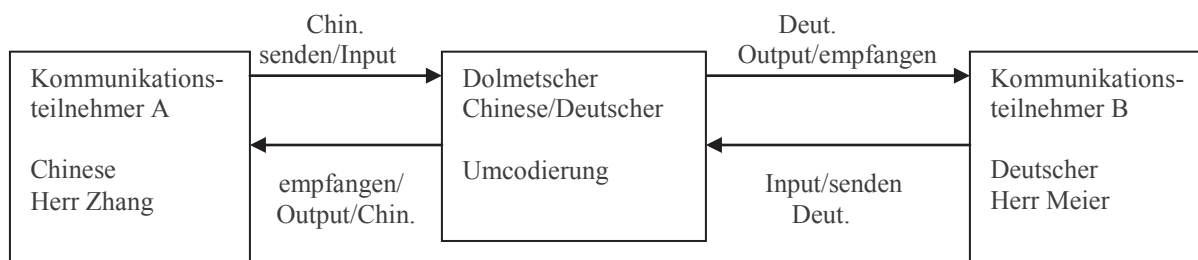


Abb. 2.1 Kommunikations- und Verstehensvorgang in Situation 1

Situation 2 Kommunikation über eine *lingua franca*

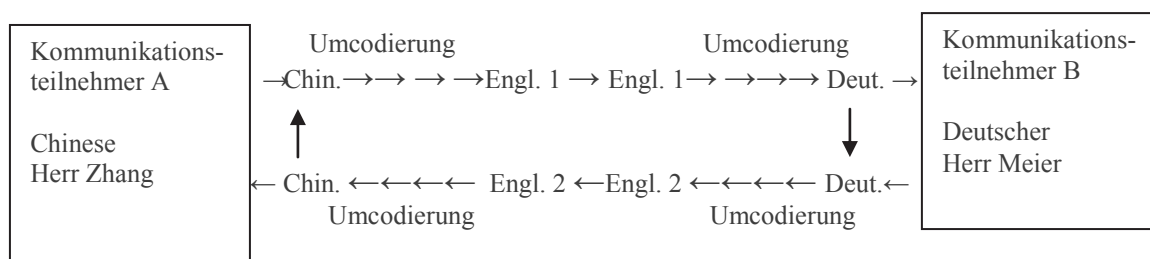


Abb. 2.2 Kommunikations- und Verstehensprozess in der Situation 2

In Abb. 2.1, der Kommunikation über einen Dolmetscher, wird gezeigt, dass der Kommunikationsteilnehmer A (Chinese) dem Dolmetscher seinen Code bzw. die sprachlichen Einheiten im Chinesischen sendet. Dieser Input wird vom Dolmetscher umcodiert und wieder als Output im Deutschen weiter an den deutschen Kommunikationsteilnehmer B gesandt und von diesem empfangen. Nachdem er den Code verstanden hat, sendet B (Deutscher) seine Antwort wiederum in seinem Code im Deutschen, welcher erneut durch den Dolmetscher einen Umcodierungsprozess durchläuft und auf Chinesisch an den chinesischen Kommunikationsteilnehmer A gesendet wird.

In Situation 2, in der die beiden Kommunikationsteilnehmer auf Englisch kommunizieren,⁶³ finden vier Umcodierungsprozesse statt (Abb. 2.2), alle vier treten nicht bei jedem auf. Der chinesische Kommunikationsteilnehmer A, Herr Zhang, muss seine chinesischen Gedanken zunächst ins Engl. 1 transformieren, d. h. für einen bestimmten Begriff im Chi-

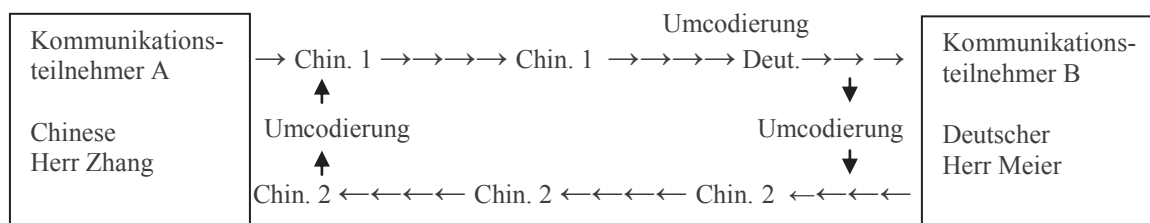
⁶³ Hierbei wird vorausgesetzt, dass das Englische weder Muttersprache für den A/Chinesen noch für den B/Deutschen ist. Diese Voraussetzung ist wichtig, da heutzutage immer mehr Menschen bzw. Kinder in einer bilingualen Familie aufwachsen. Für diese Gruppe gilt dieser Kommunikationsprozess jedoch nicht.

nesischen muss eine entsprechende sprachliche Einheit im Englischen gefunden werden, um sich mit Kommunikationsteilnehmer B, dem Deutschen Herr Meier, zu verständigen. Der den Gedanken vom Herrn Zhang präsentierende, ins Englische (Engl. 1) transformierte Satz wird nun von Herrn Meier empfangen und weiterhin ins Deutsche decodiert. Nach der Decodierung sendet nun Herr Meier seine vom Deutschen ins Englische (Engl. 2) transformierten Sätze an Herrn Zhang und diese werden wiederum von ihm ins Chinesische decodiert. Beide Seiten müssen zur Verständigung jeweils den Input und Output decodieren.

Zur Differenzierung werden das vom Chinesen (A) ausgedrückte Englische mit Engl. 1 und das vom Deutschen (B) formulierte Englische mit Engl. 2 gekennzeichnet.⁶⁴ Die englische Sprache mit Engl. 1 und Engl. 2 zu markieren ist sinnvoll, da häufig zu beobachten ist, dass bei der Verwendung von Englischen als *lingua franca* die Kommunikationsteilnehmer von den Denkstrukturen ihrer Muttersprachen ausgehen, um die englischen Sätze zu formulieren. Für eine fließende Kommunikation ist auf beiden Seiten eine sehr gute Sprachkompetenz im Englischen Voraussetzung.

Situation 3 Kommunikation in der Muttersprache von A oder B

a. Chinesisch als Kommunikationssprache:



⁶⁴ Zur Veranschaulichung gebe ich aus meiner Erfahrung als Betreuerin dafür ein Beispiel. Ein japanischer Journalist wollte einen deutschen Manager aus dem Marketingbereich fürs japanische Fernsehen interviewen. Aus Höflichkeit wollte der japanische Journalist unabhängig von meinem Dolmetsch-Service eigenständig mit dem deutschen Manager auf Englisch kommunizieren. Er verfehlte sein Kommunikationsziel schon im ersten Satz. Der japanische Manager strukturierte den englischen Satz nach seinem japanischen Denken und zum Teil auch nach der japanischen Sprache. Für den deutschen Manager war dies nicht mehr zu interpretieren. Der Satz wurde von mir nochmals ins Deutsch übersetzt. Bei der Antwort des deutschen Managers trat dasselbe Problem auf, erst nach meiner Übersetzung seines Satzes ins Japanische war seine Aussage für den Japaner verständlich. Kulturgeprägtem Denken, kulturspezifischen Sprachstrukturen auch die Übertragung der muttersprachlich geprägten Aussprache in die KS waren die Ursachen für diese Missverständnisse. Dass das Phänomen, die Phonetik von der Muttersprache auf eine Lernsprache zu übertragen, ebenfalls Ursache von Missverständnissen sein kann, wird in den Forschungen zur IK bislang kaum betrachtet und auch im Rahmen dieser Arbeit nicht näher behandelt.

b. Deutsch als Kommunikationssprache:

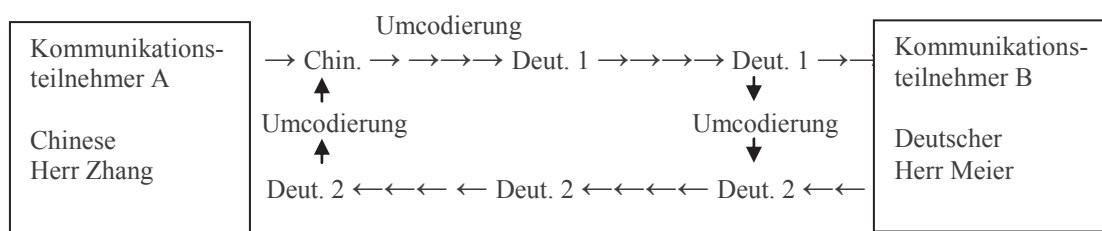


Abb. 2.3 Kommunikations- und Verstehensprozess in der Situation 3

In der Situation 3 in Abb. 2.3, in der eine der Muttersprachen von den Kommunikationsteilnehmern als Kommunikationsmittel fungiert, handelt es sich im Vergleich zu 1 und 2 eindeutig um ein asymmetrisches Verhältnis bezüglich der Sprachkompetenz der Verkehrssprache, unabhängig davon, ob dabei Chinesisch oder Deutsch als Kommunikationsmittel eingesetzt wird. Hierbei finden ebenfalls drei Umcodierungsprozesse beim Kommunikations- und Verstehensvorgang statt. Ist Chinesisch die KS (Abb. 2.3a) wird das Chinesische des Muttersprachlers (Kommunikationsteilnehmer A/Chineser/ Herr Zhang) an den Nicht-Muttersprachler (Kommunikationsteilnehmer B/Deutscher/Herr Meier) gesandt, der diesen Code empfängt und ins Deutsche transformiert. Nun sendet Herr Meier seine Antwort mit deutscher Denkstruktur in seiner chinesischen Ausprägung (Chin. 2) an Herr Zhang und wird dort von Herr Zhang ins Chin. 1 umcodiert und in die chinesischen Denkstruktur eingeordnet. Dabei werden das vom Muttersprachler Herr Zhang gesprochene Chinesisch und das vom Nicht-Muttersprachler Herr Meier gesprochene jeweils mit Chin. 1 und Chin. 2 markiert, um deren Unterschiede zu verdeutlichen. Der Sinn, das gesprochene Chinesisch des Muttersprachlers von dem des Nicht-Muttersprachlers zu unterscheiden, liegt in der zu beobachtenden Tatsache, dass das Chinesisch des Nichtmuttersprachlers trotz guter Kenntnisse der jeweiligen Lernsprache weiterhin stark von dem des Muttersprachlers abweicht. Die Decodierung von Chin. 2 durch Herrn Zhang erfolgt auf Basis dessen Einschätzung der Sprachkompetenz von Herrn Meier – wie gut hat er mich verstanden, was kann er meinen.

Wie anhand der drei Typen der Kommunikationssituationen aufgezeigt wurde, handelt es sich bei der IK stets um eine sprachliche Umcodierung, die unmittelbar mit der Kultur und Denkstruktur zusammenhängt. Um Missverständnisse in der IK zu verhindern, muss beim sprachlichen Code und dort vor allem bei den kulturspezifischen Ausdrücken angesetzt werden. Die Rolle der lexikalischen Ausdrücke im Kommunikationsvorgang bzw. IK-Vorgang wird in Kap. 3. veranschaulicht. Zu beachten ist, dass ich mich bei der in Folgenden vorkommenden ‚interkulturelle Kommunikation‘ stets auf den Typ 3 der Kommunika-

tionssituationen mit einem deutschen und einem chinesischen Kommunikationsteilnehmer beziehe.

2.1.2 Gesellschaftsinterne und gesellschaftsexterne interkulturelle verbale Kommunikation

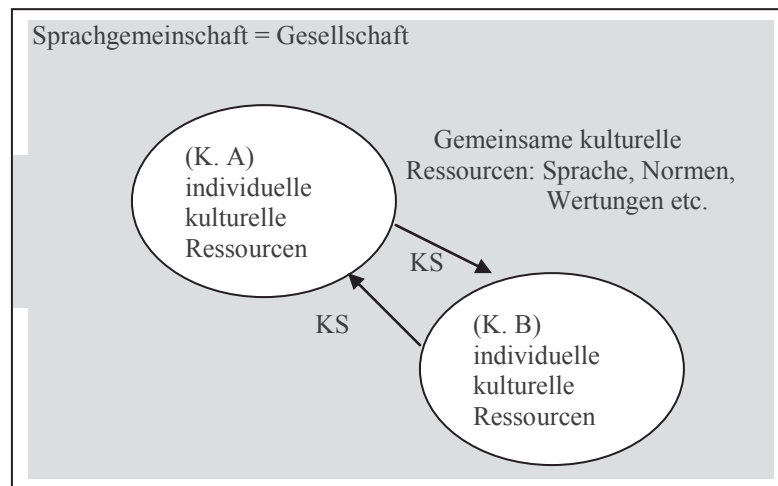
Interkulturelle verbale Kommunikation (IvK) kann meines Erachtens nach dem Kriterium, ob die KS als Fremdsprache oder als Zweitsprache gesprochen wird, in zwei Typen unterschieden werden, nämlich *gesellschaftsintern* (im Folgenden GiIvK) und *gesellschaftsextern* (im Folgenden GeIvK). Mit ‚gesellschaftsintern‘ soll die IK beschrieben werden, in der alle Kommunikationsteilnehmer unabhängig von deren kulturellen Herkunft aus derselben Gesellschaft kommen und die KS als Muttersprache oder Zweitsprache sprechen. ‚Gesellschaftsextern‘ bezeichnet hingegen die IK, in der ein Teil der Kommunikationsteilnehmer die KS als Fremdsprache spricht und aus einer anderen Gesellschaft kommt. Diese Unterscheidung ist erforderlich, denn die gesellschaftsintern gesprochene Zweitsprache wird in der Regel ohne Unterricht in der jeweiligen soziokulturellen Umgebung durch natürliche Kommunikation erworben. Unter diesen Umständen steht das zweitsprachliche Wissen mit dem kognitiven Wissen im symmetrischen Verhältnis und die Sprachverarbeitung und -produktion verläuft in der Regel schnell. Die Kommunikation auf Deutsch z. B. zwischen Türken in Deutschland und Deutschen ist ein Beispiel für GiIvK.

Wird hingegen die Fremdsprache im Unterricht durch Anleitung ohne die jeweilige soziokulturelle Umgebung erlernt, entsteht ein asymmetrisches Verhältnis zwischen der Fremdsprache und dem mit der Muttersprache korrelierten aufgenommenen kognitiven Wissen. Der Prozess der Sprachverarbeitung und -produktion verläuft bei gesellschaftsextern erlernten Fremdsprachen im Vergleich zur GiIvK relativ langsam.⁶⁵ Darüber hinaus lernt man im Fremdsprachenunterricht generell die Hochsprache. Hingegen erwirbt man bei der Zweitsprache die Umgangssprache. Die deutsche Kommunikation z. B. zwischen Chinesen und Deutschen zählt zur GeIvK.

Dieser Unterschied lässt sich anhand der Schemata in Abb. 2.4 veranschaulichen:

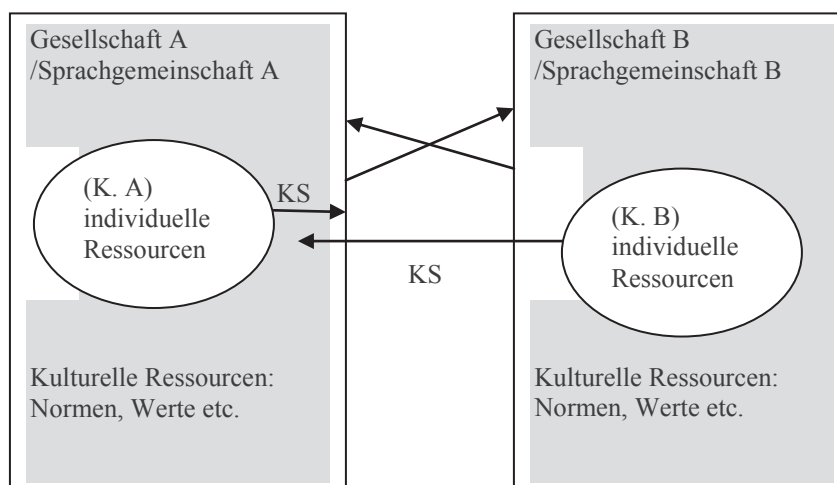
⁶⁵ Zum Unterschied von dem Muttersprachenerwerb und dem Fremdsprachenerlernen siehe Kap. 5.1.

a. gesellschaftsinterne interkulturelle verbale Kommunikation (GiIvK)



Schema 1

b. gesellschaftsexterne interkulturelle verbale Kommunikation (GeIvK)



Schema 2.

Abb. 2.4 Schemata für gesellschaftsinterne und gesellschaftsexterne interkulturelle Kommunikation

Im Schema 1 in Abb. 2.4 wird gezeigt, dass in GiIvK der Kommunikationsteilnehmer A (K.A) und der Kommunikationsteilnehmer B (K.B) nicht nur über eigene individuelle Ressourcen⁶⁶ verfügen, sondern sich auch gemeinsame kulturelle Ressourcen, welche bei der Kommunikation als gemeinsames kognitives Wissen fungieren,⁶⁷ teilen. Dass die KS ein

⁶⁶ Mit Ressourcen ist hier alles Wissen gemeint, auf welches sich in der Kommunikation die Sprache des Sprechers beziehen kann.

⁶⁷ Kultur wird in der Forschung zur IK bei der Kommunikation als Grundlage des kollektiven Wissens interpretiert. Zur Beschreibung und Diskussion kollektiven Wissenssystems siehe Fraas (2000).

Bestandteil der kulturellen Ressourcen in der Gesellschaft ist, wie Gumperz in der interaktionalen Soziolinguistik belegt, ist deutlich zu erkennen. Dies bedeutet, dass die Phänomene im Sprachgebrauch sowohl vom Muttersprachler (K.A) als auch vom Zweitspracherwerber (K.B) in demselben soziokulturellen Rahmen interpretiert werden können.

Hingegen wird im Schema 2 gezeigt, dass sich in der GeIvK die Kommunikationsteilnehmer A (K.A) und B (K.B) keine gemeinsame kulturelle Ressource teilen, welche bei der Kommunikation als gemeinsame Grundlage kognitiven Wissens fungiert. Ihnen stehen bei der Kommunikation außer ihren individuellen Ressourcen (je nach ihrer sozialen Rolle) weiterhin ihre eigenen kulturellen Ressourcen zur Verfügung. Die individuellen Ressourcen sind sowohl bei K.A als auch bei K.B auf ihren eigenen gesellschaftlichen Hintergrund zurückzuführen. Die KS (Muttersprache von K.A.) steht in diesem Fall nur innerhalb der kulturellen Ressourcen bzw. Gesellschaft des Muttersprachlers (K.A). Beim Fremdsprachler (K.B) steht diese teilweise in Gesellschaft A und teilweise in Gesellschaft B. Dies bedeutet, dass die KS des Fremdsprachlers zum Teil mit dem kognitiven Wissen aus der Gesellschaft A und zum Teil mit dem aus der Gesellschaft B in Korrelation steht.

Anhand dieser Erläuterung wird deutlich, dass bei der GiIvK und GeIvK unterschiedliche Rahmenbedingungen vorliegen und sie verschieden behandelt werden müssen, da es sich bei der GeIvK stets um eine asymmetrische Kommunikation handelt. Diese Asymmetrie bezieht sich nicht nur auf die unterschiedliche Wortschatzkapazität von Mutter- und Fremdsprachler, sondern auch auf die Unterschiede in der Korrelation zwischen KS und kognitivem Wissen, welches der Fremdsprachler (hier: Chinesen) über seine Muttersprache (Chinesisch) erworben hat. Mit anderen Worten: Während das Sprachverhalten des Muttersprachlers bzw. des Zweitsprachlers durch das Zusammenwirken von Sprachkenntnissen, Alltagswissen und Wissen über soziale Interaktionsstrukturen beschrieben werden kann,⁶⁸ gilt dies nicht im Fall des Fremdsprachlers. Das grammatische Wissen beim Fremdsprachler ist kein implizites Wissen wie beim Muttersprachler, dessen Regeln Sprecher und Hörer einer Sprachgemeinschaft in ihrer sprachlichen Kommunikation unbewusst befolgen.⁶⁹

Das asymmetrische Verhältnis zwischen dem kognitiven Wissen und der KS beim Fremdsprachler kann anhand des Schemas in Abb. 2.5 verdeutlicht werden:

⁶⁸ Der Ansicht des modularen Ansatzes nach, vgl. Schwarz (2008:48ff).

⁶⁹ Ebd.

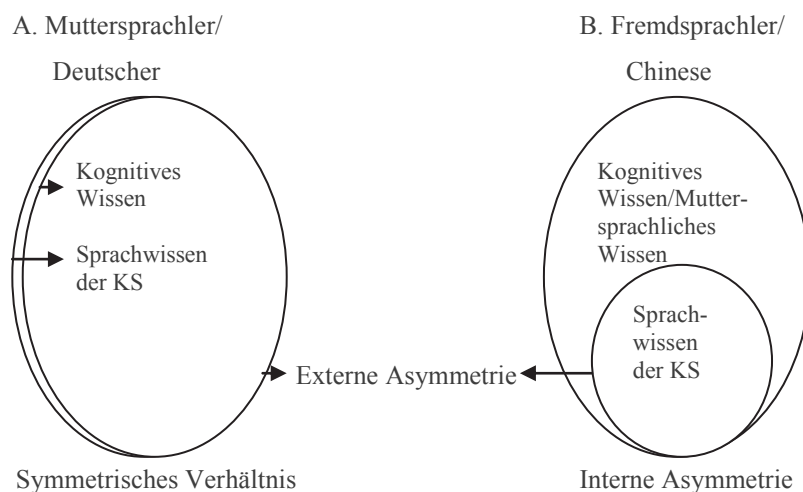


Abb. 2.5 Externe und interne Asymmetrie in der gesellschaftsexternen interkulturellen verbalen Kommunikation

Wie bei Piaget aus kognitiver Sicht gezeigt wurde, liegt zwischen Kognition und Muttersprache eine Korrelation vor,⁷⁰ d. h. Sprachentwicklungsstand und Kognitionsniveau befinden sich beim Muttersprachler in der Regel im Gleichgewicht, wie die Abb. 2.5 (A) darstellt, bei der das Kognitionsniveau die sprachliche Fähigkeit bei der Komplettierung unterstützt. Die Entfaltung der Komplexität kognitiver Fähigkeit geschieht nach Piaget wiederum durch die Anwendung sogenannter *Assimilations- und Akkommodationsprozesse*, in denen die Daten von früher gewonnenen Mustern einer aktuellen Situation zugeordnet bzw. in denen bekannte Muster im Sinne einer besseren Anpassung an die Situation verändert werden.⁷¹ Aufgrund der lückenfreien Verbindung zwischen Kognitionsniveau und Sprachentwicklungsstand verläuft beim deutschen Muttersprachler A die Sprachproduktion in der Kommunikation problemlos. Dieser Entfaltungsprozesse zwischen Kognition und deutscher Sprache tritt allerdings aufgrund des fehlenden sozialen Hintergrunds beim chinesischen Deutschsprechenden nicht auf, wie Abb. 2.5 (B) zeigt. Beim chinesischen Deutschsprechenden koordiniert sich das Kognitionsniveau im Wesentlichen mit seiner Muttersprache (Chinesisch), welche er mithilfe seines kognitiven Wissens komplettiert hat, und nicht mit der deutschen Sprache.

Das Wissen über die Welt wird der Kognitionsforschung zufolge in den mentalen Organisationseinheiten im Bereich des Langzeitgedächtnis (LZG) gespeichert, wo das mentale Lexikon mit phonologischen, grammatischen und semantischen Informationen der Mutter-

⁷⁰ Die verschiedenen Theorieansätze für Spracherwerb und Kognition sowie die Debatte darüber siehe bspw. Sucharowski (1996).

⁷¹ Vgl. ebd. S. 122f.

sprache modelliert bzw. kategorisiert und gespeichert wird.⁷² Da die sprachlichen Informationen im mentalen Lexikon nicht isoliert, sondern in Form komplexer Zusammenhänge gespeichert werden, sind die Verbindung zwischen Formen und Inhalten schnell abzurufen und herzustellen. Im Lauf des Muttersprachenerwerbs ist durch Kognition ein Mentalmodell ausgebildet worden, mit dem man bevorzugt die Welt interpretiert. Der Sprechakt in einer Fremdsprache folgt mental dabei folgendem Schema: Zunächst entsteht gedanklich eine Äußerungsintention und ein konzeptueller Zusammenhang, die einen muttersprachlichen Mechanismus und ein Artikulationsprogramm auslösen, an denen sich die Formulierung der Fremdsprache orientiert.⁷³ Konkreter gesagt, geschieht beim Fremdsprachler in der GeIvK, dass das durch die Muttersprache ausgeprägte Mentalmodell die Struktur der KS zum Ausdruck bringt, wie das Schema in Abb. 2.6 darstellt:

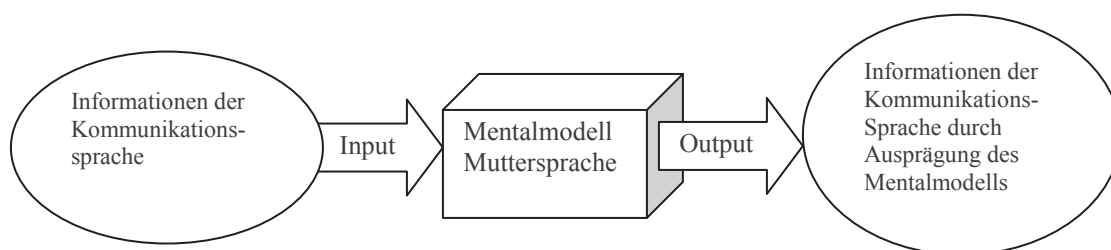


Abb. 2.6 Ablaufschema des Mentalmodells beim Fremdsprachler⁷⁴

Das Schema in Abb. 2.6 zeigt, dass die Inputinformationen, die in der KS ausgedrückt werden, zunächst in dem durch die Muttersprache geprägten Mentalmodell verarbeitet und dann auf Basis dieser von der Muttersprache ausgeprägten Kognition die weiteren Output-Informationen als Reaktion in der KS wiedergegeben werden.⁷⁵

⁷² Vgl. Schwarz (2008:188ff); Börner/Vogel (1997:2).

⁷³ Vgl. Möhle (1997:48).

⁷⁴ Dieses hierfür entwickelte Ablaufschema des Mentalmodells beim Fremdsprachler steht mit der Beschreibung der Informationsverarbeitung im menschlichen Gehirn in der kognitiven Wissenschaft im Einklang, wobei mentale Phänomene als informationelle Zustände betrachtet werden und jeder Zustand in drei Teile gegliedert wird: die Inputinformation, die auf dem Input basierenden Operationen und die Output-Information. Dieser Erklärungsansatz der kognitiven Wissenschaft beruht auf den Prozess der computationellen Informationsbearbeitung. Vgl. Schwarz (2008:23).

⁷⁵ Möhle gab in ihrer Arbeit ein konkretes Beispiel für den Fall an, in dem eine deutsche Studentin den Satz „Das ist der Augenblick für eine Lösung.“ mit dem französischen Ausdruck „*C’est pour le moment une solution“ statt „C’est une solution provisoire.“ übersetzt hatte, wobei sich der Fehlausdruck mit den unterschiedlichen konzeptuellen Hintergründen zwischen der deutschen und der französischen Sprache begründen lässt, nämlich dass, was im Deutschen normalerweise als Zeitpunkt bezeichnet wird, im Französischen als Zeitdauer zu bezeichnen ist. Zu diesem Problem hat sie weiterhin folgendes bemerkt: „[...] Die Wurzel solcher Ausdrucksprobleme liegt offensichtlich darin, dass die Art und Weise, in der wir gedanklich, konzeptuell an die Äußerung bestimmter Tatbestände herangehen, in erheblichem Umfang bestimmt ist durch Ausdrucksmöglichkeiten, die sich uns spontan präsentieren, und das sind häufig durch die Muttersprache

Zur Erklärung der Entfaltung des Mentalmodells und der damit zusammenhängenden Phänomene der Prototypisierung oder Kategorisierung kann auf die Gedächtnistheorie zurückgegriffen werden, die im Rahmen der Sozialpsychologie skizziert worden ist.⁷⁶ Das Mentalmodell entsteht durch die Prägung eines langfristigen Gedächtnismodells. Die Entfaltung des Mentalmodells ist analog zum Gedächtnis den Ergebnissen der gedächtnispsychologischen Experimente zufolge durch *Abstraktion* und *Typisierung* erfolgt, die man als zwei Arten von kognitiven Leistungen betrachten kann und die auch für sprachliche Konvention verantwortlich sind. Mit der Abstraktion ist gemeint, dass die Informationen über das Erlebte und dessen Wahrnehmung selektiert oder reduziert in der Erinnerung bzw. im Gedächtnis gespeichert werden. Dies bedeutet, dass zwischen den Mengen der gespeicherten Informationen und den real wahrgenommenen Informationen eine große Differenz liegt. Nach der Abstraktion sind die im Gedächtnisbildungsprozess langfristig gespeicherten Informationen stark typisiert. Was diesem Theorieansatz nach im Gedächtnis gespeichert ist, ist ein im Großen und Ganzen abstraktes Schema mit angepassten, stark typisierten Elementen, welche bei Bedarf weiter mit zusätzlichem epistemischem Material aufgefüllt. Auf diese Art und Weise bilden sich Konventionalität und Prototypisierung im Mentalmodell. Bei der Prototypisierung orientieren sich die Prototypen immer an Objekten wie Sachen, Dingen, Personen, Handlungen oder Geschehen, die in der Vergangenheit erlebt wurden.⁷⁷ Dies erklärt auch, warum man in der Kommunikation in einer Fremdsprache dazu neigt, sich an der Muttersprache zu orientieren bzw. die Informationen mit der durch die Muttersprache geprägten Denkstruktur wiederzugeben.

Die gezeigte Asymmetrie (s. Abb. 2.5 B) führt weiterhin dazu, dass der Wortschatz des chinesischen Deutschsprechenden im Deutschen, im Vergleich zu dem Wortschatz des deutschen Muttersprachlers, relativ unvollständig und seine Realisierung in vielerlei Hinsicht lückenhaft ist. Die Wortschatzlücken bei der Fremdsprachproduktion lassen sich nach Börner und Vogel (1997) wie folgt beschreiben:⁷⁸

geprägte Formulierungen, Syntagmen, und keineswegs Einzelwörter, die wir, einem sprachunabhängigen Gedankengang folgend, kreativ aneinanderfügen.“ (Siehe Möhle (1997:44).

⁷⁶ Vgl. Busse (2008:87). Dabei lassen sich die Ergebnisse der gedächtnispsychologischen Experimente auf den Gedächtnistheoretiker Frederick Bartlett zurückführen, der in Opposition zu den Behavioristen stand, die ein rein assoziatorisches Gedächtnismodell illustriert haben. Mehr zu der Gedächtnistheorie Bartletts siehe Schwarz (2008:116ff).

⁷⁷ Vgl. ebd. 88f.

⁷⁸ Anstatt L2 (Lernsprache) bei Börner und Vogel wird hierbei der Begriff ‚Fremdsprache‘ verwendet. Der Begriff ‚Konzept‘ wird bei Börner und Vogel nicht genauer definiert. Vgl. Börner/Vogel (1997:8f).

- (a) Zu einem Konzept fehlt die Fremdsprachen-Wortform.
- (b) Eine rezeptiv angebotene Fremdsprachen-Wortform ist unbekannt.
- (c) Eine Fremdsprachen-Wortform ist zwar als solche bekannt, der Lernende kann ihr jedoch keine Bedeutung zuordnen.
- (d) Zu einem Konzept in einem spezifischen Kontext fehlt die Fremdsprachen-Wortform, obwohl zum gleichen Konzept eine andere für andere Kontexte verfügbar ist.
- (e) Zu einer Fremdsprachen-Wortform ist dem Lernenden zwar ein Konzept bekannt, er kann dieses jedoch im vorliegenden Kontext nicht sinnvoll anwenden.

Die auffälligsten Fälle von Wortschatzlücken sind bei (a), (b) und (c) zu beobachten; (d) und (e) betreffen Fälle, in denen Teilbedeutungen fehlen.

Vor diesem Hintergrund kann nicht ausgeschlossen werden, dass die in der Forschung bei chinesischen Studierenden festgestellten verbalen oder paraverbalen Phänomene mit diesen Faktoren zusammenhängen.⁷⁹ Die Komplexität der menschlichen Sprachfähigkeit muss Bierwisch (2008) zufolge die folgenden Komponenten umfassen:⁸⁰

- a. Signalerkennung und Signalerzeugung
- b. Interne Repräsentation von (Aspekten der) Umwelt
- c. Erwerb und Gebrauch von Symbolen
- d. Bildung und Kontrolle komplexer Strukturen

Geht man von den Kriterien aus, die aufgenommenen Dialogdaten in der einschlägigen Literatur zu überprüfen, dann liegt es klar auf der Hand, dass das Verständigungsproblem bei der GeIvK als ein Problem der Sprachkompetenz in der KS zu interpretieren ist.

2.1.3 Fazit

Wie in diesem Kapitel gezeigt wurde, ist die Kommunikation zwischen Chinesen und Deutschen nicht vergleichbar mit der zwischen in Deutschland lebenden Türken und Deutschen. Bei der Kommunikation zwischen Chinesen und Deutschen handelt es sich hinsicht-

⁷⁹ Siehe Günthner (1993), (1994), (1998). Zum Beispiel kann eine längere Pause zwischen den Wörtern ein Signal für die Suche nach dem der Situation anpassenden Wortschatz sein.

⁸⁰ Vgl. Bierwisch (2008:326).

lich der Sprache im Wesentlichen um einen Übersetzungsvorgang, der bei den chinesisch-stämmigen Deutschlernenden auftritt. Da das Deutsche – in den meisten Fällen anders als das Deutsche beim in Deutschland lebenden Türke – nicht mit seinem soziokulturellen Wissen erlernt wurde, steht der chinesisch-stämmige Deutsch-Lernende bei der Kommunikation oft vor einer schwierigeren Herausforderung. Umgekehrt ist dies ebenso für den deutschstämmigen Chinesisch-Lernenden der Fall. Wie oben erwähnt, ist der Wortschatz des Fremdsprachlers relativ unvollständig und seine Realisierung ist ebenfalls lückenhaft. Wie wichtig die Selektion des Wortschatzes für die Verständigung ist, welche Rolle diese bei der GeIvK spielt, wird im nächsten Kapitel näher erläutert.

2.2 Faktoren und Phasen interkultureller Kommunikation

2.2.1 Den Kommunikationsverlauf bestimmende Faktoren

Um deutlicher die potentiellen Ursachen von Missverständnissen und den daran beteiligten Faktoren, vor allem die Rolle der kulturspezifischen Ausdrücke in der IK aufzeigen zu können, betrachten wir vorweg den Vorgang einer grundsätzlichen verbalen Kommunikation mithilfe des von Lenke, Lutz und Sprenger (1995) entworfenen Faktorenmodells (im Folgenden F-Modell). Lenke, Lutz und Sprenger gehen davon aus, dass das Ziel des verbalen Kommunikationsvorgangs eine erfolgreiche Verständigung ist und bedienen sich des F-Modells der Kommunikation von Hannappel und Melenk (Abb. 2.7) zur Darstellung dieses Verlaufs.⁸¹

⁸¹ Die Annahme ist für den Großteil der Kommunikationssituationen zutreffend. Ausnahmen wären lediglich eine bewusste Irreführung oder Verschleierung. Dieser Aspekt ist allerdings nicht Teil dieser Untersuchung.

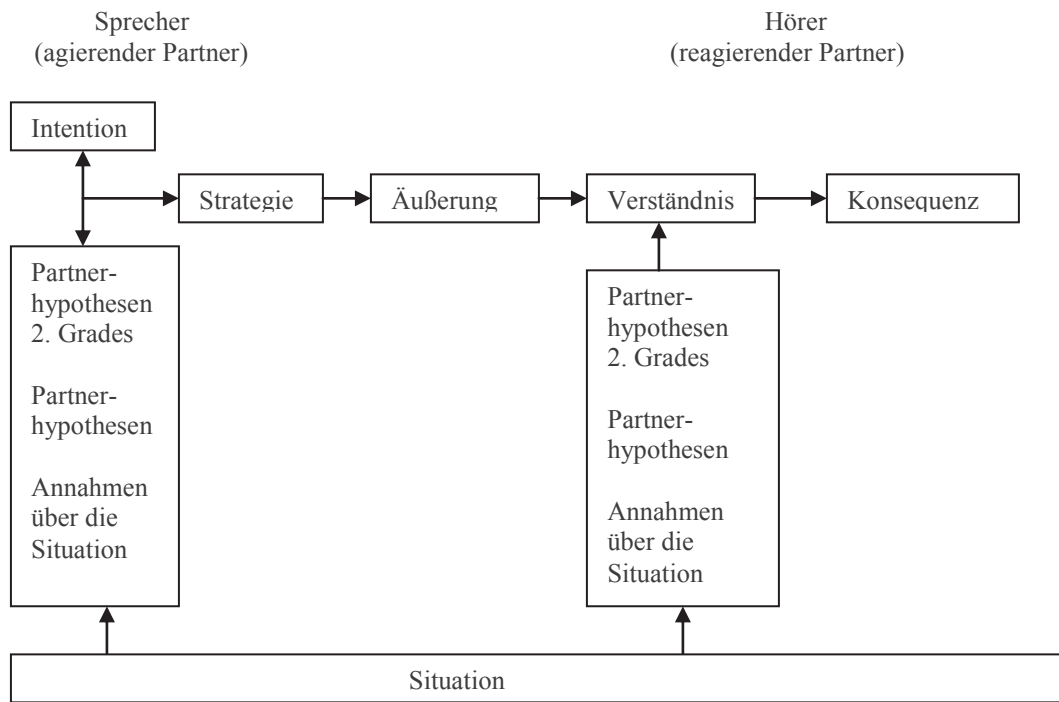


Abb. 2.7 Faktorenmodell der Kommunikation von Hannappel & Melenk (1984: 21) ⁸²

Bei dem Modell bezeichnet *Intention* die Absicht oder den Willen einer Person, die als Sprecher den Hörer zu etwas Bestimmten verleiten oder ihn etwas denken lassen will. Diese Intention wird sprachlich in eine *Äußerung* gebracht, die eine kommunikative Funktion aufweist und sowohl vom Sprecher als auch vom Hörer verstanden wird.⁸³ Die *Strategie* zwischen Intention und Äußerung bezieht sich auf die Art und Weise der sprachlichen Äußerung, mit der der Sprecher versucht, seine Intention erfolgreich zu erreichen. Ob eine Äußerung zum *Verständnis* oder Missverständnis führt, hängt von der Einschätzung der ‚Situation‘ von den an der Kommunikation beteiligten Personen ab. Diese basieren wiederum auf den *Partnerhypothesen*, d. h. bei kommunikativen Prozessen geht der Gesprächspartner von den eigenen Annahmen aus, um die Äußerung bzw. Intention des anderen zu interpretieren. In der Partnerhypothese sind auch die Annahmen über die Partnerhypothesen des anderen enthalten und diese werden im Modell als Partnerhypothese zweiten Grades bezeichnet. Anzumerken ist, dass diese Annahmen lediglich Hypothesen sind und im Laufe des kommunikativen Prozesses korrigiert werden können.⁸⁴ Die Situation ist ein Oberbegriff und stellt sich für den gesamten Kontext dar, in dem die kommunikativen Prozesse durchgeführt werden. Die Situation wird aus den beteiligten Personen, also Sprecher, Hörer und möglichen weiteren Personen, die sich im Wahrnehmungsumfeld von Sprecher

⁸² Hierbei nach Lenke/Lutz/Sprenger (1995:30).

⁸³ Vgl. ebd. S. 27ff.

⁸⁴ Ebd.

und Hörer befinden, bestimmt. Weitere bestimmende Elemente sind der wahrnehmbare Raum und auch die Biographie der beteiligten Personen, d. h. die Einstellung der Personen. Da unsere Wahrnehmung immer unvollständig ist und nicht unbedingt mit der Wahrnehmung der anderen übereinstimmt, variiert somit die Situation für jeden an der Kommunikation Beteiligten. Wenn die verschiedenen Situationen von Menschen als real definiert werden, werden die Situationen dann auch real in ihrer *Konsequenz* geführt.⁸⁵

Dieses F-Modell der Kommunikation von Hannappel und Melenk basiert zwar auf der intrakulturellen Kommunikation, ist jedoch – abgesehen von den sprachlichen und kulturellen Unterschieden zwischen den Kommunikationsteilnehmern – auf den interkulturellen verbalen Kommunikationsprozess übertragbar, da auch hier Verständnis das Ziel beider Seiten ist. Alle Faktoren im Modell stehen prinzipiell in einer Kettenbeziehung zueinander. Betrachten wir das Modell am Falle eines Beispiels bei der Kommunikation zwischen einem Deutschen und einem Chinesen bei der Deutsch als KS dient und analysieren die für eine Fehlkommunikation verantwortlichen Faktoren.

Fall I: Situationsbeschreibung: Ein Deutscher wurde von einem Chinesen als Gast in dessen Haus eingeladen und der chinesische Gastgeber versuchte am Esstisch, mit dem ungrammatischen Satz *Essen!* (吃 *chī!*) den deutschen Gast zu motivieren, doch der deutsche Gast war durch die Verwendung des Imperatives völlig irritiert und unsicher.⁸⁶

Der kommunikative Prozess lässt sich folgendermaßen veranschaulichen: Der chinesische Gastgeber hatte die Intention, seinen deutschen Gast darüber zu informieren, dass er jetzt mit dem Essen beginnen könne. Als Strategie für die Umsetzung seiner Intention entschied er sich für die Verwendung des informellen chinesischen Aufforderungssatzes 吃 *chī!*, der im Deutschen mit *Greif zu!* gleichzusetzen ist. Er bildete seine Aufforderung im Deutschen entsprechend des chinesischen Sprachgebrauchs, welches in dem imperativen Ausdruck *Essen!* mündete.⁸⁷ Dass statt *iss* einfach die Infinitivform verwendet wurde, lässt sich einerseits mit dem Mangel an deutscher Sprachkenntnis und andererseits mit der monosyllabischen, isolierenden Eigenschaft der chinesischen Sprache begründen, d. h. die Wörter im

⁸⁵ Ebd. S. 27.

⁸⁶ Dieser Fall ist eines der Beispiele aus einer von mir beobachteten realen Situation, die in einem buddhistischen Tempel stattfand, wobei der chinesische Gastgeber ein Mönch mit geringen deutschen Sprachkenntnissen und der deutsche Gast ein religiöser Anhänger ohne Kenntnis der chinesischen Sprache war.

⁸⁷ Anzumerken ist, dass die richtige Interpretation des Satzes als Aufforderung oder als Befehl mit der Intonation zusammenhängt.

Chinesischen flektieren nicht⁸⁸ und diese Eigenschaft wurde unmittelbar ins Deutsche übertragen.

Der Äußerung des chinesischen Gastgebers liegt die Hypothese zugrunde, dass sein Gesprächspartner sei hungrig und würde sich über diese Aufforderung freuen. Der unbewusst verwendete deutsche Imperativ entspricht dabei nicht der vom deutschen Gast erwarteten konventionellen Äußerung *Guten Appetit!* bzw. *Bedienen Sie sich!* und führte daher zur Irritationen. Trotz allem wurde jedoch die vom chinesischen Gastgeber intendierte Handlung, den deutschen Gast zum Essen zu motivieren, in die Tat umgesetzt. Dies hing sicherlich mit der einfachen und eindeutigen Situation zusammen, in der der deutsche Gast seiner Hypothese und seinem Wissen über die Situation und den Gesprächspartner folgend die kommunikative Funktion der besagten Äußerung nach anfänglicher Verwunderung richtig interpretieren konnte.

Überprüfen wir anhand des oben geführten Kommunikationsprozesses nun die Problemfelder anhand des F-Modells der Kommunikation von Hannappel und Melenk. Das Missverständnis lässt sich eindeutig auf eine Fehlselektion des lexikalischen Ausdrucks, welcher als Strategie zur Realisierung der Intension eingesetzt wurde. Die Selektion lexikalischer Ausdrücke gehört zum Feld der Äußerungen und hat einen großen Einfluss auf das Verständnis des Hörers. In der untenstehenden Grafik (Abb. 2.8) wurden die Problemfelder der Strategie und Äußerung komplett grau unterlegt, der Bereich Verständnis wegen der erreichten Intension lediglich zur Hälfte markiert.

⁸⁸ Vgl. Bodmer (1997:183ff); Lewin (1990:4).

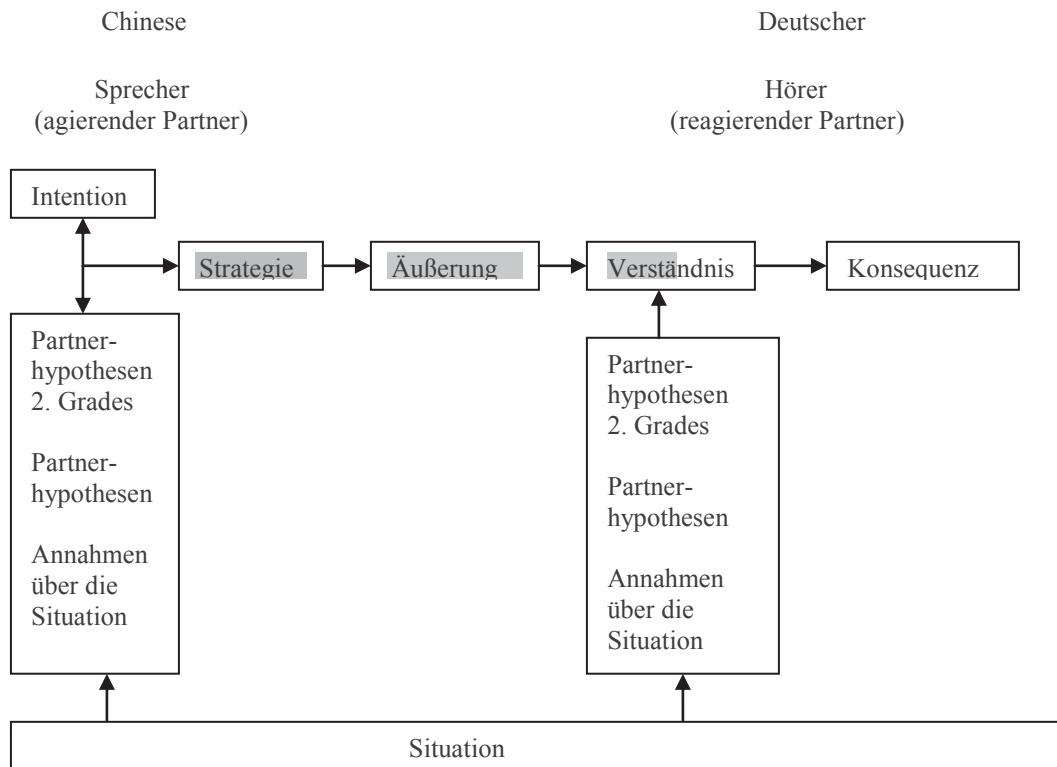


Abb. 2.8 Faktorenmodell der Kommunikation II

Bei dem Missverständnis handelt es sich aus Sicht des Gastes in erster Linie um eine sprachkompetenzbedingte Fehlauswahl, um eine Fehltranslation von der Muttersprache (Chinesisch) in die KS (Deutsch). Die Selektion eines der Situation angemessenen Ausdrucks ist somit nicht nur der wesentliche Faktor einer erfolgreichen Umsetzung der Strategie bzw. der Intention, sondern auch die wichtigste Voraussetzung dafür. Erst bei einer Selektion eines der Situation angepassten Ausdruckes kann von einer guten Beherrschung der Fremdsprache gesprochen werden. Die Relevanz eines lexikalischen Ausdrucks in der IK wird im nächsten Abschnitt im Rahmen des Phasenmodells (im Folgenden P-Modell) interkultureller Interaktionssituationen eingehend erläutert.

2.2.2 Das P-Modell interkultureller Interaktionssituationen

Die relevanten Elemente für eine verbale interkulturelle Kommunikation haben Müller-Jacquier und K. von Helholt im Rahmen der von ihnen dargestellten Verlaufsschemata interkultureller Interaktionssituationen (s. Abb. 2.9) dargestellt, welche auf Grundlage empirischer Fallbeispiele im Rahmen der psychologischen und linguistischen Betrachtung entwickelt wurden. Um den Beispielfall aus 2.2.1 im Rahmen des Verlaufsschemas inter-

kultureller Interaktionssituationen überprüfen zu können, wird an dieser Stelle zunächst das F-Modell der Kommunikation mit dem Verlaufschema interkultureller Interaktionssituationen verglichen und versucht den Beispielsfall mit einzubeziehen.

Das Verlaufschema soll zeigen, dass jede interkulturelle Kommunikationssituation die kulturell geprägten Sprech- und Handlungskonventionen der Interaktionspartner widerspiegelt. Weiterhin soll die inadäquate Interpretation des Verhaltens des Kommunikationspartners im Verlauf des Interaktionsprozesses für Missverständnisse, Verstimmungen des Kommunikationspartners bzw. das Scheitern der Kommunikation verantwortlich sein.⁸⁹ In dem Verlaufschema interkultureller Interaktionssituationen unterscheidet man zwischen drei Phasen: Der Interaktionsvoraussetzung, den Interaktionsprozessen und dem Interaktionsresultat.⁹⁰

Um die Voraussetzungen und den Verlauf interkultureller Kommunikationssituationen differenziert zu analysieren, wird dabei ein Analyseraster entworfen, welches die zehn für die Kommunikation ausschlaggebenden Komponenten enthält. i. e.:

1. Soziale Bedeutung/Lexikon
2. Sprechhandlungen/Sprechhandlungssequenzen
3. Gesprächsorganisation/Konventionen des Diskursablaufs
4. Themen
5. Direktheit/Indirektheit
6. Register
7. Paraverbale Faktoren
8. Nonverbale Faktoren
9. Kulturspezifische Werte/Einstellungen
10. Kulturspezifische Handlungen (einschließlich der Rituale) und Handlungssequenzen⁹¹

⁸⁹ Vgl. Lüsebrink (2005:46).

⁹⁰ Ebd. S. 45.

⁹¹ Ebd. S. 46f.

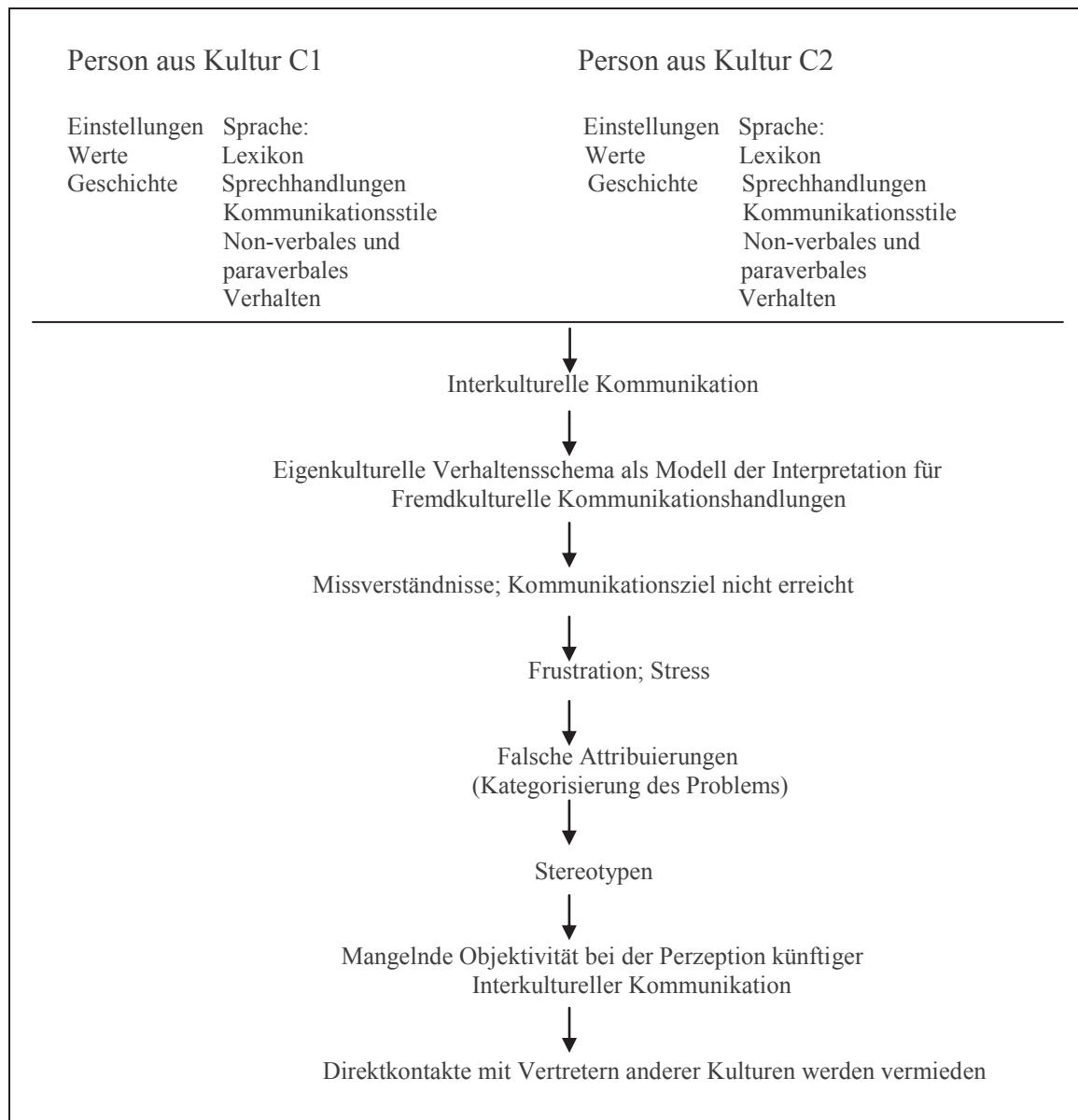


Abb. 2.9 Phasenmodell interkultureller Interaktionssituationen (mit konfliktuellem Verlauf)
nach Müller-Jacquier⁹²

Unter *sozialer Bedeutung/Lexikon* versteht man kulturspezifische Wörter und Begriffe, die sich oberflächlich – nach ihrer denotativen Bedeutung im Wörterbuch – anscheinend problemlos in eine andere Sprache transformieren lassen, aber auf einer tiefen Ebene jedoch sehr abweichende, konnotative Bedeutungsdimensionen aufweisen. Es geht hierbei um Wörter, deren semantische Konzeptionen je nach kulturellem Kontext unterschiedlich besetzt sind.⁹³

⁹² Hier nach Lüsebrink (2005:45).

⁹³ Ebd. S. 47ff.

Sprechhandlungen/Sprechhandlungssequenzen beziehen sich auf kommunikative Grundkategorien bzw. kommunikative Sprechakte, die bei John Searle (1969) als *Performative Akte* bezeichnet werden, wie z. B. ›Versprechen‹, ›Entschuldigung‹, ›Befehlen‹, ›Herausforderung‹, ›Bedingungen‹, ›Auffordern‹, wodurch die Handlungsintentionen zum Ausdruck gebracht werden.⁹⁴

Bei der *Gesprächsorganisation* und den *Konventionen des Diskursablaufs* handelt es sich um Konventionen der Begrüßungsformel, der Gesprächsbeendigungspause, dem Regelapparat von Redezügen, der Länge von Redepausen, um Konventionen zur Behebung kommunikativer Störungen und um kulturgebundenen Zeitmanagement von Gesprächen wie auch Gesprächssequenzen,⁹⁵ die ebenfalls bei erfolgreicher Kommunikation in der interkulturellen Interaktionen eine Rolle spielen.

Die *Themen* sind hierbei auf die Gesprächsthemen der Kommunikation bezogen. Es wird generell festgestellt, dass die kommunikative Präsenz von Gesprächsthemen von Kultur zu Kultur unterschiedlich ist. Jede Kultur weist ihre kulturspezifischen Gesprächsthemen bzw. kulturbedingten Tabuthemen auf, die je nach der Beziehung zum Gesprächspartner und je nach Interaktionssituation variieren. In dieser Hinsicht hat Heringer (2004) beispielsweise hinsichtlich der thematischen Unterschiede von ›Geschmack‹, ›Geld‹, ›Persönlichkeit‹, ›Körper‹ wie auch ›Ansichten und Meinungen‹ in den USA und in Japan kontrastive Beweise erbracht und den Unterschied von Vorlieben der Gesprächsthemen zwischen den beiden Ländern gezeigt.⁹⁶

Direktheit/Indirektheit ist die kulturspezifische Art und Weise, in der die Aussagen bzw. Sprechhandlungen mittel- oder unmittelbar zum Ausdruck gebracht werden. Dies betrifft insbesondere die Art der Formulierung von Aufforderungen, Höflichkeitsformeln und auch die Art der Artikulation der eigenen Meinungen bzw. Vorstellungen.⁹⁷

Unter *Register* werden funktionale Sprachvarianten oder Formulierungsalternativen wie Humor, Ironie und Pathos verstanden, „die *Interagierende in Abhängigkeit von bestimmten Gegebenheiten situativ auswählen, um >den richtigen< Ton zu treffen.*“⁹⁸ Bei der Verwendung und Formulierung von Humor, Ironie und Pathos liegen kulturelle Implikationen zu-

⁹⁴ Vgl. ebd. S. 51ff.

⁹⁵ In der Tat hängt die Gesprächszeit mehr oder weniger auch mit der Sprachstruktur an sich zusammen. In einer Sprache wie z. B. Japanisch, in der die bekannten Satzmitglieder in den sich anschließenden unmittelbaren kommenden Sätzen nicht wiederholt werden müssen, ist die Gesprächszeit im Vergleich zum Deutschen kürzer.

⁹⁶ Heringer (2004:153ff).

⁹⁷ Lüsebrink (2005:53ff).

⁹⁸ Siehe ebd. S. 54.

grunde, deren Einsatz bei einer interkulturellen Interaktion leicht Missverständnisse verursachen können.

Zu den *paraverbalen Faktoren* gehören Erscheinungen wie Lautstärke, Intonation, Tonhöhe und Tonfallen, Sprechpausen, wie auch Sprechrhythmus und –tempo. Deren Funktionen sind mit den jeweiligen kulturspezifischen Ausprägungen und Variationen verbunden, mit denen kulturspezifische Konnotationen wie z. B. Emotionen, Warnungen, Schüchternheit, Nachdrücklichkeit, Fragen etc. zum Ausdruck gebracht werden können.

Zu den *nonverbalen Faktoren* zählen Gestik, Mimik und Proxemik. Mit Proxemik bezeichnet man die Körperbewegungen, die sich auf den Kommunikationsabstand zwischen Interaktionspartnern und der Fortbewegung im Raum beziehen. Bei den interkulturellen Begegnungen spielen solche Elemente nachgewiesener Maßen neben der konventionellen Formel der Begrüßung, der Kontaktanknüpfung, der Anrede, der Frage und des Abschieds eine zentrale Rolle.

Bei den Komponenten *kulturspezifische Werte* und *Einstellungen* handelt es sich um die von der Kultur geprägten Wertorientierungen, nach denen sich das Handeln des Individuums richtet und die bei der Beurteilung des Handelns anderer Menschen als Kriterien dienen. Die relevanten kulturspezifischen Werte bzw. Einstellungen in den interkulturellen Forschungen wurden bereits in 1.2.1 ausgeführt.

Mit *kulturspezifischen Handlungen* sind die so genannten ‚typischen‘ Handlungen in einer bestimmten Kultur gemeint, die aus einer fremdkulturellen Perspektive interpretiert werden. Dazu zählen bspw. der Wangenkuss bei der Begrüßung von Familienmitgliedern, Freunden, näheren Bekannten und auch Arbeitskollegen in der französischen Kultur oder die japanische Begrüßungsvariante der tiefen Verbeugung.⁹⁹

Unter den sprachbezogenen Komponenten Lexikon, Sprechhandlung, Kommunikationsstil, Direktheit/Indirektheit und Register kommt dem Faktor ‚Lexikon‘ in der IK eine entscheidende Rolle zu. Wie im Fall der ungünstig gewählten Aufforderung zum Essen (Fall I) aufgezeigt hat, lag die Ursache des Missverständnisses an der Fehlselektion des Wortschatzes des chinesischen Gastgebers, der aufgrund einer sprachlichen Asymmetrie auftrat. Durch die Selektion der Infinitivform des Verbs *essen* wird dabei die illokutive Kraft eines Befehls anstatt einer Aufforderung erzeugt. Es handelt sich in diesem Fall um eine pragmatische Interferenz, die sich auf den Gebrauch der Muttersprache des Chinesen zurückführen lässt. Für die Situation sind darüber hinaus im Chinesischen noch weitere Ausdrücke, nämlich 请慢用 *qǐng màn yòng!* und 我们开动吧 *wǒmen kāidòng ba!* vorhanden, die in prag-

⁹⁹ Vgl. ebd. S 54ff.

matischer Hinsicht als Synonyme für den Satz 吃 *chī*! gelten und die hinsichtlich des Kommunikationsstils im Deutschen vergleichbar sind mit *Bedienen Sie sich!*, *Guten Appetit!*, *Lassen Sie es sich schmecken!*, *Greifen Sie zu, es ist genug da!*.

Anzumerken ist, dass die Komponenten von 3–6 (*Konventionen Diskursablauf*, *Themen*, *Direktheit/Indirektheit* und *Register*), zwar mit dem kulturellen Hintergrund zusammenhängen, diese allerdings auch in der *intrakulturellen* Kommunikation individuelle Variationen aufweisen. Deswegen sind sie meiner Ansicht nach nicht als Kernkomponente der Quelle von Missverständnissen in der IvK zu betrachten.¹⁰⁰ Man kann das Resultat einer IvK somit als ein Endergebnis des Zusammenspiels der eben dargestellten zehn Komponenten betrachten. Allerdings bestimmt die Fremdsprachenkompetenz der Kommunizierenden den Dissonanzgrad der Kommunikation. Denn es handelt sich bei der IvK immer um Kommunikation über eine Lernsprache, wie in 2.1.2 geschildert.¹⁰¹ Wann die genannten Komponenten im Ablauf einer IK als Störfaktor auftreten, hängt auch mit dem Sprachniveau des die Fremdsprache Sprechenden und dessen Kenntnissen der Sprache und Kultur seines Gesprächspartners zusammen. Je besser der chinesische Kommunikationsteilnehmer Deutsch spricht, desto besser kann er sich ausdrücken. Je mehr Kenntnisse der deutsche Kommunikationspartner von der chinesischen Sprache und Kultur hat, desto besser kann er die Fehler seines chinesischen Gesprächspartners in der Kommunikation verstehen. Dieser Punkt wird später in Zusammenhang mit der Kognition zu erläutern (s. Abschnitt 3.1.2).

Wie das P-Modell interkultureller Interaktionssituationen und der Fall I zeigen, wird die Kultur in der Kommunikation mittels Sprache zum Ausdruck gebracht. Daher müsste es auch möglich sein, die kulturellen Informationen in der Sprache herauszufinden, vor allem in den kulturspezifischen Wörtern. Die Bedeutungen der kulturspezifischen Wörter, in denen die kulturspezifischen Werte und Einstellungen abgespeichert sind, bleiben im Vergleich zu manchen anderen konventionellen sprachlichen Ausdrücken – wie z. B. eine Begrüßungsformel einer Kultur – relativ solide, und unterliegen keinem starken Einfluss durch soziale Wandlungen oder auch durch Einflüsse einer fremden Kultur. Zum Beispiel wird die traditionelle chinesische Grußformel 你吃饭了吗 *nǐ chīfàn le ma?* (Hast du schon gegessen?) heutzutage in den Großstädten als eher negativ sowie ‚geschmacklos‘ und

¹⁰⁰ Nicht-sprachlichen Faktoren wie z. B. Machtasymmetrien, kollektive Erfahrungen und Fremdbilder – neben der Differenz der Kulturmuster – üben ebenfalls Einfluss auf das Ergebnis einer interkulturellen Kommunikation aus, wie Auerheimer unter dem Gesichtspunkt der Kommunikationspsychologie zeigt. Auerheimer (2007:2ff).

¹⁰¹ Vgl. Auernheimer (2010:67).

‚kleinlich‘ interpretiert.¹⁰² Laut Ansicht einiger chinesischen Wissenschaftler¹⁰³ sei dieser Ausdruck historisch auf die einst in China herrschenden Hungersnöte zurückführen lässt. Dessen Verwendung lässt die ‚Herzensfürsorge‘ des Sprechers erkennen und wurde daher als höflich empfunden. Mit der heutigen Entwicklung zu einer besseren Lebenssituation wirkt er in den Großstädten Chinas als unpassend.

Diese Grußformel resultiert allerdings meiner Beobachtung nach mehr aus einem bestimmten Situationskontext, da sie oft um die Mahlzeit herum verwendet wird. Die Grußformel 你吃饭了吗 *nǐ chīfànle ma?* (Hast du schon gegessen?) ist in gewisser Hinsicht vergleichbar mit der Grußformel *Mahlzeit!*, die auch um die Mittagzeit anstatt *Guten Tag!* verwendet wird.

2.2.3 Das Faktoren- und Phasenmodell interkultureller verbaler Kommunikation

Aus der obigen Analyse des F-Modells der Kommunikation und des P-Modells interkultureller Interaktionssituationen kann nun ein Modell für die IvK im Problemfall (s. Abb. 2.10) entwickelt werden. Dabei werden die Phasen und Faktoren im Kommunikationsprozess im interkulturellen Kontext veranschaulicht und explizit aufgezeigt, dass der Sprecher seine Intentionen mittels der Strategie in Form der lexikalischen Realisierung und Sprechhandlung zum Ausdruck bringt. Ob die Intention des Sprechers den Hörer erreicht, hängt nicht nur damit zusammen, ob der Sprecher seine Intentionen erfolgreich durch die lexikalischen Elementen und Sprechhandlungen realisiert hat, sondern auch mit der richtigen Interpretation der vermittelten lexikalischen Elemente und Sprechhandlungen durch den Hörer.

Im Vergleich zur *intra*kulturellen Kommunikation spielen bei Missverständnissen die lexikalische Realisierung und Sprechhandlung neben den Situationseinschätzungen bzw. Partnerhypothesen eine zentrale Rolle. Die Partnerhypothesen stehen weiterhin eng mit kulturellen Faktoren wie Einstellungen, Werte, Verhalten, Mimik, Gestik in Verbindung. Solche nonverbalen Kommunikationselemente können in Kommunikationsprozessen als Zusatzinformationen dienen und zum Erfolg oder Misserfolg des Austausches beitragen. Die Situationen werden subjektiv wahrgenommen. Dies geschieht nicht nur auf Grundlage

¹⁰² Vgl. ebd. S. 120. Neben dieser Grußformel sind noch viele situationsorientierte Grußformeln im Chinesischen vorhanden, ausführlich dazu siehe ebd. Kap. 4.

¹⁰³ Wie z. B. Liang Yong, Yu Yunhua, Zhen Yefu siehe Liang (1998:120).

der persönlichen, sondern auch der kollektiven und durch die Kultur geprägten Erfahrungen.

Inwieweit eine Fehlkommunikation dramatisiert wird, hängt davon ab, wie schnell die Missverständnisse im Laufe des Kommunikationsprozesses aus dem Weg geräumt werden können.

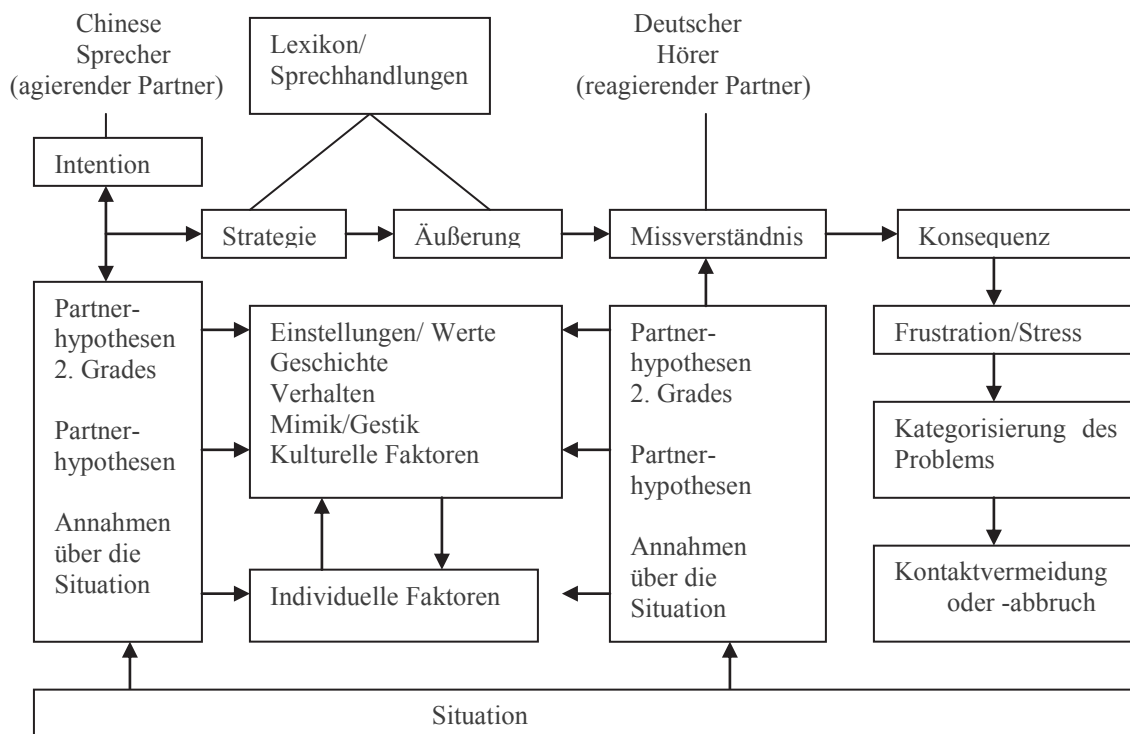


Abb. 2.10 Faktoren- und Phasenmodell interkultureller verbaler Kommunikation

Im Vergleich zum P-Modell von Müller-Jacquier zeigt das Faktoren- und Phasenmodell (im Folgenden FuP-Modell) interkultureller verbaler Kommunikation den deutlichen Zusammenhang zwischen den individuellen Faktoren, den Situationsannahmen und den kulturellen Faktoren.¹⁰⁴ Darüber hinaus weist das Modell darauf hin, auf welcher Ebene sprachliche Elemente in der interkulturellen Kommunikation eine Rolle spielen.

Anzumerken ist zu dem Schema, dass die sprachbezogenen Faktoren ‚Lexikon/Sprechhandlung‘ als unabhängige Faktoren dargestellt und nicht zu den kulturellen Faktoren gezählt werden. Dabei wird davon ausgegangen, dass die Sprache zwar ein Bestandteil der Kultur ist, sie jedoch weitgehend ein willkürliches, eigenständiges Konzept hat. Viele sprachliche Phänomene lassen sich nicht aus kultureller Sicht erklären, kulturelle

¹⁰⁴ Unter der Betrachtung der Kommunikationspsychologie skizziert Martinez Hernandez ebenfalls ein Schema, welches Teufelskreise aufgrund von Vorurteilen in der interkulturellen Interaktion zeigt. Siehe Kumbier/Schulz von Thun (2006:23, 141).

Informationen hingegen werden über die Sprache von Generation zur Generation weiter getragen.

2.2.4 Fazit

Das in diesem Kapitel entwickelte FuP-Modell interkultureller verbaler Kommunikation bietet einen umfassenderen Überblick über den gesamten Zusammenhang der sie bestimmenden Elemente und geht damit über die in der einschlägigen Literatur geschilderten Modelle hinaus. Eine erfolgreiche Kommunikation in der interkulturellen Interaktion hängt, wie das FuP-Modell für die IvK zeigt, nicht nur vom kulturellen Verständnis der Kommunikationspartner ab, sondern auch von der exakten Formulierung der eigenen Intention. Da es sich in der interkulturellen verbalen Kommunikation häufig um eine asymmetrische Kommunikation hinsichtlich des Sprachgebrauchs handelt und die Fremdsprache in der Regel nicht in ihrer soziokulturellen Umgebung erlernt worden ist, ist es besonders schwierig, in der kurzen und begrenzten Kommunikationszeit im mentalen Lexikon der Situation angemessene Ausdrücke zu finden. Dies gilt, wie in 2.1.2 gezeigt, insbesondere für die kulturspezifischen Ausdrücke.

2.3 Bestimmung kulturspezifischer lexikalischer Ausdrücke

Unbestritten ist, dass jede natürliche Sprache ihre eigenen Weltbilder darstellt, in der auch ihre eigene Ethnopsychologie, ihr Denken und ihre soziokulturelle Struktur Eingang gefunden haben. Diesen Aspekt greift auch die Sapir-Whorf-Hypothese auf. Verschiedene Sprachstrukturen führen zu unterschiedlichem Denken und Wahrnehmungen und zu einer unterschiedlichen Bewertung der Umwelt.¹⁰⁵ In einer Sprache spiegelt die Grammatik nicht nur die Denkstruktur einer Sprachgemeinschaft wieder, wie Wilhelm von Humboldt (2008) feststellt,¹⁰⁶ sondern auch ihre soziokulturelle Struktur. Um die Gedanken bzw. Kultur einer Person zu verstehen, muss man daher mit der Analyse der grammatischen und vor allem der lexikalischen Strukturen ihrer Muttersprache beginnen, da sich die relevanten kulturellen Konzepte in erster Linie im Lexikon zeigen, wie Whorf in seinem linguisti-

¹⁰⁵ Vgl. Arens/Hersfeld (2000); Humboldt (2008); Whorf (1963); Saussure (2001:20).

¹⁰⁶ Humboldt (2008:75).

schen *Relativitätsprinzip* behauptet.¹⁰⁷ Whorfs Ansicht nach sind daher gemeinsame linguistische Hintergründe Grundvoraussetzung für die Verständigung innerhalb eines gleichen Weltbildes und führt diesen Gedanken wie folgt aus:

„[...] Wir gelangen daher zu einem neuen Relativitätsprinzip, das besagt, daß [sic] nicht alle Beobachter durch die gleichen physikalischen Sachverhalte zu einem gleichen Weltbild geführt werden, es sei denn, ihre linguistischen Hintergründe sind ähnlich oder können in irgendeiner Weise auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden. [...]“¹⁰⁸ (Whorf 1963: 12)

Dieser Hinweis hat heutzutage für die Überwindung von Missverständnissen in der IK mehr Bedeutungen erfahren. ‚Denken‘ umfasst in diesem Zusammenhang die Sichtweisen, Normen und Einstellungen, die man in der Sozialisation und in der praktischen Auseinandersetzung mit der Umwelt erwirbt. Dies dient als Grundlage für das sogenannte Weltwissen bzw. kognitives Wissen eines Sprechers im kommunikativen Sinne und laut Koller (2011) zufolge wird dadurch die Wirklichkeit einer Sprachgemeinschaft interpretiert, d. h. die Wirklichkeitsinterpretation steht mit der sprachlichen Sichtweise, den Normen und Einstellungen im Einklang.¹⁰⁹ Wie die Menschen einer Sprachgemeinschaft die Wirklichkeit ihrer Umwelt interpretieren, ist durch die Weitergabe von Wissen und Erfahrungen bestimmt, die durch schriftliche Fixierung erlernbar gemacht worden sind. Somit definiert das mit der Sprache vermittelte Wissen in Wahrheit die Erfahrung für uns, die weithin unabhängig von ihrer Hilfe erwerbbar ist, denn diese Erfahrung beruht einerseits auf ihrer formalen Vollständigkeit und andererseits auf unserer unbewussten Projektion der mit ihrer verbundenen, implizierten Erwartungen.¹¹⁰ Diese Funktion der Sprache wurde in der system-funktionalen Theorie folgenderweise dargestellt:

¹⁰⁷ Obwohl das bekannte Beispiel für das *Relativitätsprinzip*, dass die Inuit zahlreichen Wörter für Schnee und Eis haben, hingegen keinen Ausdruck bzw. nur Metaphern für das Wort Sand, inzwischen in der neuen Forschung als Irrtum belegt und dem widersprochen wurde, ist die sprachliche Relativität in der Arbeit differenzierten Überprüfens einzelner sprachlicher Strukturen und ihrer Entsprechung auf der Ebene der Konzeptualisierung erweitert. Zu den Irrtümern über die ‚Schnee‘-Wörter siehe diverse Blogs von Anatol Stefanowitsch (2011) und J. Steckley (2008).

¹⁰⁸ Hierbei sollen die linguistischen Hintergründe als grammatische Hintergründe verstanden werden.

¹⁰⁹ Vgl. Als Beispiel dafür stellt Koller dabei das Wort *Unkraut* dar und führt aus, dass die Pflanzenwelt möglicherweise aufgrund wirtschaftlicher oder ästhetischer Interessen in zwei Klassen, in Kulturpflanzen und in Pflanzen ohne wirtschaftlichen Wert, eingeteilt wird. Dabei sei nicht einmal genau anzugeben, welche Pflanzen Unkraut seien; auch Nutz- und Zierpflanzen sollen unversehens zu Unkraut werden, wenn sie in einem anderen Kulturstand auftreten. Was als Unkraut bezeichnen ist und sich vom Nicht-Unkraut unterscheidet, soll man in der Auseinandersetzung mit der dazugehörigen ‚Welt‘ lernen. Beim Spracherwerb werde die Wirklichkeitsinterpretation ‚Unkraut‘ über die Sprache vermittelt, wenn sich das Kind erkundigt, was *Unkraut* sei. Siehe Koller (2011:162).

¹¹⁰ Vgl. Henle (1975:9).

„Die system-funktionale Theorie sieht die wesentlichen Funktionen der Sprache darin, einerseits unseren Erfahrungen mit der außersprachlichen Welt Sinn zu verleihen und andererseits kommunikative Interaktionen mit Anderen zu verwirklichen. Das bedeutet zum einen, dass das System Sprache in einem Realisationsverhältnis zu der außersprachlichen Welt steht: In der Sprache werden individuelle Erfahrungen und soziale Tatsachen abgebildet. Zum anderen spielt die Sprache aber auch selbst eine Rolle dabei, (persönliche sowie soziale) Sachverhalte der außersprachlichen Welt in einer interpretativen Weise zu strukturieren und zu organisieren.“ (Sirnova/Mortelmans 2010: 62)

Dementsprechend ist die mithilfe der Sprache vermittelte Wirklichkeit auch nur im kulturellen bzw. historisch-gesellschaftlichen Kontext der jeweiligen Sprachgemeinschaft zu verstehen. In dieser Hinsicht bedeutet eine Sprache zu sprechen bzw. sich eine Sprache anzueignen auch, sich mit den mit dieser Sprache verbundenen Wirklichkeitsauffassungen zu beschäftigen und sich auf sie einzulassen sowie schließlich in diese Wirklichkeitsauffassungen und in diese Kultur hineinzuwachsen.¹¹¹

Dass die lexikalischen Ausdrücke die sozialkulturelle Struktur bzw. Wirklichkeit einer Sprachgemeinschaft zum Ausdruck bringen, ist in der Forschung unumstritten. Allerdings ist bislang noch nicht systematisch untersucht worden, welche lexikalischen Ausdrücke als kulturspezifische Ausdrücke einer Sprachgemeinschaft gelten.¹¹² Es fehlt daher eine klare Definition, auf welche zurückgegriffen werden könnte. Im Rahmen dieser Arbeit verwende ich den Begriff ‚kulturspezifischen Ausdruck‘ für die lexikalischen Ausdrücke, deren Bedeutungen unabhängig von der pragmatischen Variation nur in dem gegebenen kulturellen Rahmen zu decodieren sind. Im Folgenden wird dies anhand des Chinesischen bzw. Deutschen eingehen erläutert.

2.3.1 Kulturelle Implikation in gegenstandsbezogenen Ausdrücken

Die Kultur einer Lebensgemeinschaft besteht sowohl aus der natürlich gegebenen Umwelt, wodurch der primäre Charakter des menschlichen Lebensraums bestimmt wird, als auch aus der vom Menschen geschaffenen Umwelt, die von Kultur zur Kultur unterschiedlich ist. Die kulturellen Eigenschaften einer Sprachgemeinschaft werden in erster Linie durch das Vorhandensein bestimmter Gegenstände referierender Ausdrücke wahrnehmbar gemacht, wie z. B. die Ausdrücke 筷子 *kuàizi* (Stäbchen) oder 绿茶 *lǜchá* (grüner Tee) im Chinesischen. Solche gegenstandsreferierenden Zeichen, die eine kulturelle Eigenschaft

¹¹¹ Ebd. S. 162f.

¹¹² Zu Diskussionen über die Bezeichnung kulturspezifischer Elemente siehe Hennecke (2009) Kap. 3.

unmittelbar darstellen, stehen im Allgemeinen zu ihren Referenten in einer Eins-zu-eins Relation¹¹³ und sind für die Kommunikationsteilnehmer einer anderen Kultur relativ problemlos zuzuordnen. In der heutigen globalen Welt verlieren solche kulturimpliziten gegenstandsbezogenen Ausdrücke allmählich ihre Bedeutung, da solche kulturspezifischen Produkte heutzutage auch in anderen kulturellen Lebensräumen zu finden sind.

Vor allem die Internet-Kommunikation beschleunigt den Kontakt bzw. Austausch zwischen den verschiedenen Kulturen. Sobald ein neues Produkt aus einer fremden Kultur in der anderen auftritt, muss dort sofort für dieses Produkt eine sprachliche Bezeichnung geschaffen werden, damit es sich in der betroffenen Kultur manifestieren bzw. verankern kann. Ohne diesen Schritt wäre es in diesem Kulturkreis sprachlich nicht präsent. Als Beispiel können die globalen verbreiteten Produkte Mobiltelefon und E-Mail genommen werden. Für den Gegenstand Mobiltelefon sind sowohl im Deutschen als auch im Chinesischen zwei Bezeichnungen vorhanden, nämlich *Mobiltelefon* in der Standardsprache und *Handy* in der Umgangssprache, die beiden Bezeichnungen entsprechen jeweils den Benennungen 行动电话 *xíngdòng diànhuà* (mobiles Telefon) und 手机 *shǒujī* (Hand Apparat) im Chinesischen. Für die Bezeichnung *E-Mail* stehen im Chinesischen ebenfalls zwei Bezeichnungen zur Verfügung, die jeweils sinngemäß und lautgemäß aus dem Englischen übersetzt worden sind: 电子邮件 *diànzǐ yóujiàn* (elektrische Post) und 伊眉尔 *yīmèiěr* (E-Mail), wobei durch die Lautübertragung das Wort als Lehnwort gekennzeichnet werden kann. Diese Parallelität in der deutschen und chinesischen Sprache bezüglich der Bezeichnung des Mobiltelefons und der E-Mail ist kein Zufall, sondern durch den kulturellen Kontakt entstanden.

Bei einigen gegenstandsbezogenen Ausdrücken wie z. B. *Tisch* zeigt sich in der Wortbildung ein interessantes Phänomen, wenn die den ‚Tisch‘ bezeichnenden Wörter im Chinesischen mit den im Deutschen verglichen werden. Im Deutschen steht das Wort *der Tisch* – abgesehen von der Spezifizierung des Materials und der Funktion – für die gesamte Kategorie des Gegenstandes mit einer großen Oberfläche und mit Beinen. Als Bedeutungskomponente kann man sie mit der Eigenschaft [- belebt] zuschreiben.¹¹⁴ Der beschriebene Gegenstand wird im Chinesischen als 桌子 *zhuōzi* bezeichnet. Der *Tisch* im Deutschen und 桌子 *zhuōzi* im Chinesischen bezieht sich auf die gesamte Kategorie des Gegenstands mit den beschriebenen Eigenschaften in der Umwelt. In dem Fall, dass der Gegenstand *Tisch* nach seiner Funktion spezifiziert bezeichnet wird, zeigen sich dann kon-

¹¹³ In einer Sprachgemeinschaft sind allerdings bei Bezeichnungen für bestimmte Gegenstände regionale Variationen vorhanden, wie z. B. *Frikadelle* wird in Berlin als *Boulette* genannt.

¹¹⁴ Zur These der semantischen Komponentenanalyse siehe Grewendorf/Hamm/Sternefeld (1996) Kap. 6.

zeptuelle Unterschiede in der Wortbildung zwischen dem Deutschen und dem Chinesischen. Ein Tisch, der zum Essen verwendet wird, trägt im Deutschen die Bezeichnung *Esstisch*. Ein Tisch, der Arbeitszwecken benutzt wird, wird *Arbeitstisch* genannt. Hingegen wird im Chinesischen der erste als 饭桌 *fànzhuō* (Reistisch) und der letzte als 书桌 *shūzhuō* (Büchertisch) bezeichnet.

Beim Vergleich dieser Bezeichnungen in den beiden Sprachen ist anzumerken, dass, obwohl im Deutschen *Essen* und *Arbeit* in Form von Substantiven bei der Wortbildung auftreten, diese Substantive jedoch von den Handlungsverben *essen* und *arbeiten* abgeleitet worden sind. Genau genommen bezeichnen im Deutschen *Esstisch* und *Arbeitstisch* die Relationen zwischen dem Tisch und den Handlungen, die an dem jeweiligen Tisch durchgeführt werden. Im Gegensatz dazu stehen im Chinesischen in diesem Fall die konkreten Objekte 饭 *fàn* (gekochter Reis, Lebensmittel) und 书 *shū* (Bücher), welche man auf dem jeweiligen Tisch sieht, wenn der Tisch seine Funktion erfüllt, im Fokus. Mit anderen Worten: Obwohl es sich um den gleichen Gegenstand handelt, ergeben sich dabei durch eine unterschiedliche Fokussierung in der Wortbildung zwei verschiedene Bildkonnotationen.

Zur Erklärung dieses Phänomens kann die von Bierwisch und Lang im Rahmen der Theorie des Zwei-Stufen-Modells der Semantik anhand der Verwendung von Dimensions- und Distanzadjektiven (DA) erlangte Feststellung,¹¹⁵ dass das Deutsche bezüglich des sprachlichen Konzepts der DA zur betrachterorientierten Sprache neigt, hingegen das Chinesische deutliche Merkmale einer proportionsorientierten bzw. objektorientierten Sprache aufweist,¹¹⁶ herangezogen werden. Zusammenfassend werden dabei die folgenden Forschungsergebnisse anhand der syntaktischen Realisierung der Dimensions- und Distanzadjektive im Deutschen und im Chinesischen vorgelegt: Die bei kontextuell spezifischen Objektanmessungen und dynamischen Distanzen auftretende Selektionsbeschränkungen der (-Pol)-DA¹¹⁷ im Deutschen hängen konzeptuell mit einer inhärenten Richtung zusammen, die bei kontextuell spezifischen Objektauszeichnungen vom Betrachter und bei dynamischen Distanzen von Bewegungen determiniert ist. In Komparativkonstruktionen von kon-

¹¹⁵ In dem Zwei-Stufen-Modell wird angenommen, dass die lexikalische Semantik in zwei Stufen arbeitet und zwar so, dass die lexikalischen Bedeutungen innerhalb einer lexikalischen Komponente fixiert werden und dann auf einer nicht grammatikalischen, sondern konzeptuellen Ebene kontextuell spezifiziert werden. In den Argumentationen von Bierwisch und Lang sind allerdings lediglich die Dimensions- und Distanzadjektive wie *hoch*, *weit*, *tief*, *breit*, *klein*, *nahe*, *kurz*, *lang* berücksichtigt worden. Im Fall der Dimensions- und Distanzadjektive betrifft die konzeptuelle Ebene die Klassifizierung räumlicher Gegenstände in Objektschemata und die Spezifikation der Lageeigenschaften der Gegenstände im Raum. Siehe Bierwisch/Lang (1987); Lang (1990; 1994; 2001).

¹¹⁶ Ebd.

¹¹⁷ Mit (-Pol)-DA bezeichnet man hierbei die Dimensions- und Distanzadjektive wie *niedrig*, *kurz*, *nahe*, *klein*, *schmal*, hingegen werden ihre Gegensätze *hoch*, *lang*, *weit*, *groß* mit (+Pol)-DA gekennzeichnet. Siehe Bierwisch (1987b:109, 678).

textuell spezifischen Objektanmessungen und dynamischen Distanzen blockiert diese inhärente Richtung die Umkehrung der Richtung der Wertbestimmung auf der Skala, die ansonsten bei primären Objektanmessungen vorkommen kann.¹¹⁸ Die statischen Distanzen wie *lang*, *kurz*, *klein*, *groß*, *breit*, *schmal* unterliegen den Selektionsbeschränkungen der (-Pol)-DA nicht, denn bei statischen Distanzen entsteht die inhärente Richtung erst durch eine Bestimmung des Referenzpunkts. Das Phänomen im Deutschen, dass der Betrachter bei der Selektionsbeschränkung der (-Pol)-DA bei kontextuell spezifischen Objektanmessungen eine dominante Rolle spielt, ist nicht universell, sondern eine Eigenschaft des Deutschen. Im Chinesischen, in der die Realisierung der DA nicht durch den Betrachter geprägt wird, liegt kein konzeptueller Unterschied zwischen primären und kontextuell spezifischen Objektauszeichnungen vor. Dabei werden die (-Pol)-DA auch bei kontextuell spezifischen Objektanmessungen zugelassen.

Um zu wissen, inwieweit diese sprachliche Eigenschaft des Deutschen und des Chinesischen in der gesamten Sprache verbreitet ist, wäre eine systematische Untersuchung erforderlich, die jedoch nicht Gegenstand dieser Arbeit ist. Die lexikalischen Ausdrücke, die unter dem Einfluss dieser Eigenschaft stehen, werden allerdings nicht als kulturspezifische Ausdrücke betrachtet, denn es fehlen kulturelle Belege, die dieses sprachliche Phänomen untermauern können.

2.3.2 Sprachliche Verwendungsvarianten

Während die grammatischen Strukturen von den Bedingungen einer gegebenen Gesellschaft relativ unabhängig sind, können die sprachlichen Verwendungsregeln soziale Verhältnisse direkt zum Ausdruck bringen.¹¹⁹ In Bezug auf die Selektion des angemessenen Wortes für die Kommunikationssituation hat Koller (2011) im Rahmen des für den Wirklichkeitsprozess prägenden sprachlichen Vermittlungsprozesses ein Beispiel aus dem Bereich der Sexualität vorgelegt: Für die französischen und englischen Ausdrücke *faire l'amour* und *make love* stehen im Deutschen mehrere Wörter zur Auswahl, nämlich der medizinische Fachausdruck *koitieren*, der juristische Begriff *Beischlaf ausüben*, das amtssprachliche *Geschlechtsverkehr haben*, das religiös-poetische *sich vereinigen* und das eu-

¹¹⁸ Es handelt sich um die Satzkonstruktion wie z. B. ‚Er ging einen km *weit/*nah*.‘ sowie ‚Der Ball flog *hoch/*niedrig* über das Tor.‘.

¹¹⁹ Diese Auffassung wird in der Soziolinguistik vertreten. Vgl. Quasthoff (1978:44); Labov (1972:125ff).

phemistische *miteinander schlafen*.¹²⁰ Diese verschiedenen Ausdrücke referieren im Prinzip den gleichen Sachverhalt, implizieren aber gleichzeitig die Einstellung zur Sexualität in der deutschen Gesellschaft. Da die sprachlichen Verwendungsregeln oft von den Institutionen abhängen, bringen sie dadurch die sozialen Verhältnisse direkter zum Ausdruck.¹²¹

Diese sprachliche Varietät je nach Verwendungssituation ist in einer Sprachgemeinschaft oft historisch bedingt und steht unter kulturellem Einfluss.¹²² Da dies nicht unmittelbar an den repräsentativen kulturellen Geist einer Sprachengemeinschaft gebunden ist, werden die lexikalischen Ausdrücke, die auf diesem Hintergrund entstanden sind, nicht als kulturspezifische Ausdrücke betrachtet.

2.3.3 Sekundärer kulturspezifischer Ausdruck

Die Sprache fungiert primär als Kommunikationsmittel und ist als soziales Phänomen des menschlichen Lebens anzusehen. Somit stellt sie auch eine Lebensform dar.¹²³ Ein simples und überschaubares Beispiel für die Sprache und ihre Sozialstruktur sind die Verwandtschaftsbezeichnungen. In einer Gesellschaft mit flacher Hierarchie wie in Deutschland gibt es dementsprechend lediglich wenige Verwandtschaftsbezeichnungen in der Sprache. Hingegen steht in einer Gesellschaft wie China und Japan, die stark von einer hierarchischen Struktur geprägt sind, eine reiche Auswahl an Verwandtschaftsbezeichnungen zur Verfügung, um die sozialen Rollen der Mitglieder genau differenzieren zu können. Zum Beispiel werden die Bezeichnungen für die Verwandtschaftsmitglieder der Geschwister im Deutschen lediglich nach Geschlecht in zwei Kategorien unterschieden, nämlich Brüder und Schwestern, wobei die Altersordnung keine Rolle spielt. Das Chinesische weist hingegen bezüglich der Geschwisterbezeichnung ein präziseres Inventar auf. Die Bezeichnungen differenzieren nicht nur nach Geschlecht, sondern auch nach Alter, nämlich 哥哥 *gēge* (älterer Bruder), 弟弟 *dìdì* (jüngerer Bruder), 姐姐 *jiějie* (ältere Schwester), 妹妹

¹²⁰ Neben solchen Ausdrücken sind noch die als vulgär tabuisierte Ausdrücke wie *bumsen* und *ficken* vorhanden, vgl. Koller (2011:163). Diese Feststellung von Koller ist allerdings problematisch, denn in der Tat sind im Englischen und Französischen auch solche Ausdrücke, die aus medizinischer oder rechtlicher Sicht das gleiche bezeichnen, vorhanden.

¹²¹ Dies ist jedoch Thema für die Soziolinguistik, in der es fachliche Überschneidungen mit der Soziologie, der Anthropologie, der Sozialpsychologie, der Erziehungswissenschaft und auch der Sprachsoziologie gibt. Hierzu vgl. Quasthoff (1978:44); Labov (1972:125ff).

¹²² Um Sprachregister zuordnen zu können, wird darüber hinaus pragmatische Kenntnis von angemessener Provinz verlangt. Vgl. Levinson (1994:27).

¹²³ Vgl. Grewendorf (2006:23). Die Behauptung lässt sich auf Wittgenstein zurückführen.

mèimei (jüngere Schwester).¹²⁴ Hat man mehr als einen älteren Bruder, wird die Rangordnung weiter mit zusätzlichen Elementen wie groß oder klein, oder mit einer Nummer zum Ausdruck gebracht, d. h. 大哥 *dàge* (großer älterer Bruder), 二哥 *èrge* (zweiter älterer Bruder), 三哥 *sānge* (dritter älterer Bruder), 小哥 *xiǎoge* (kleiner älterer Bruder). Analog funktioniert es bei den anderen Geschwisterbezeichnungen.

Neben der vertikalen Rangordnung weist das Chinesische darüber hinaus noch eine horizontale Ordnungsdifferenzierung für Verwandtschaftsbezeichnungen auf, die im Deutschen ebenfalls nicht vorhanden ist. Zum Beispiel werden im Deutschen die Väter der Eltern unabhängig davon, ob sie von der mütterlichen oder väterlichen Seite stammen, mit Großvater benannt und die Mütter der Eltern sind einfach Großmutter. Im Chinesischen werden die Bezeichnungen für Großeltern mütterlicher- und väterlicherseits klar unterschieden, in 祖父母 *zǔfùmǔ* (Großeltern) für väterlicherseits und 外祖父母 *wàizǔfùmǔ* für Großeltern mütterlicherseits. Im Gegensatz zur väterlichen Seite werden die Großeltern der mütterlichen Seite mit 外 *wài* (*außen, außerhalb*) markiert. Diese Markierung gilt generell für alle Familienangehörigen der weiblichen Linien. Genau diese sprachliche Differenzierung spiegelt den chinesischen Grundgedanken über die soziale Rangordnung bzw. interpersonale Beziehung wider, wonach Innenseite und Außenseite streng voneinander unterschieden werden müssen (内外有别 *nèiwàiyǒubié*)¹²⁵ (s. Abschnitt 4.2.1.1).

Im obigen Beispiel mit den Verwandtschaftsbezeichnungen ist es augenscheinlich, dass die Semantik der Einzelbezeichnung erst ihren Bedeutungsgehalt gewinnt, wenn sie mit den anderen Bezeichnungen in Relation steht. Das heißt, die Bezeichnungen bilden eine Art von Netz, in der sich die Einzelbezeichnung einerseits auf die referentielle Ebene eine Person bezieht und andererseits auf die soziale Ebene ihrer sozialen Rollen in der Sozialstruktur. Diese sozialen Rollen haben wesentlich eine deiktische Funktion in der sozialen Interaktion. In der Rollentheorie vergleicht Löffel (2010) die soziale Rolle mit der Rolle im Theater. Analog zu den Rollen im Theater wird jede soziale Rolle durch Aussehen, Verhalten oder Redeweisen gekennzeichnet. In der sozialen Interaktion wird somit das für die Erfüllung der Rolle entsprechende Verhalten bzw. die dazu passende Redeweise erwartet. Löffler (2010) betrachtet sprachliche Äußerung als konstituierenden Teil von Status und Rolle mit entsprechenden Erwartungen und Verpflichtungen an diesen sprachlichen Rollen

¹²⁴ Die Bezeichnungen für die Verwandtschaft werden sich ohnehin durch die Ein-Kind-Politik in China merkbar verändern. Dies ist allerdings nicht unser Thema hier.

¹²⁵ Vgl. dazu die Untersuchung zu den Verwandtschaftsbezeichnungen unter dem Aspekt kognitiver Grammatik bei Wildgen (2008:37ff).

und hält solche sprachlichen Rollen durch grammatische Kategorien für beschreibbar.¹²⁶ Welche Erwartungen oder Verpflichtungen der jeweiligen Rolle zugeschrieben werden, lässt sich allerdings nur in dem jeweiligen kulturellen Rahmen entziffern. Was hierbei interessiert, ist nicht der abstrakte übergeordnete Kulturbegriff, sondern vielmehr der konkrete kulturelle Inhalt, welcher mit der Bezeichnung in Verbindung steht. Genau dieses Wissen über die jeweiligen Bezeichnungen bzw. Ausdrücke ist für die GeIvK relevant. Dies zeigt auch der folgende chinesische Ausdruck.

(1) 你是姐姐，怎么不懂得让你弟弟呢!¹²⁷

(Nǐ shì jiějie, zěnmě bù dǒng de ràng nǐ dìdì ne!)

Du bist ja die ältere Schwester, warum verstehst du es nicht, deinem jüngeren Bruder gegenüber nachzugeben!

Der Satz (1) ergab sich aus einem Kontext, in dem die ältere Schwester und ihr jüngerer Bruder gleichzeitig an einer Schauspielschule aufgenommen wurden und aus finanziellen Gründen nur einer von den beiden die Schule besuchen konnte. Die Mutter wies die ältere Schwester vorwurfsvoll auf ihre soziale Rolle hin, um sie damit unter Druck zu setzen. Aus ihrer Sicht hatte sich die ältere Schwester ihrer sozialen Rolle entsprechend zu benehmen und von sich aus die Chance, eine Schauspielschule zu besuchen, aufzugeben. (bezüglich des 让 *ràng*-Konzepts im Chinesischen s. Abschnitt 4.2.1.1)

Menschen aus einer Gesellschaft mit einer flachen Hierarchie und einer anderen Auffassung über die Verwandtschaftsstruktur wie z. B. ein Deutscher ohne Kenntnisse über die chinesische Kultur können den tieferen Sinn dieses Satzes nur schwer verstehen. Denn wie Hess-Lüttich (2004) feststellt, funktioniert die Position eines sozialen Subjektes in einer hierarchischen Rangordnung erst dann, wenn die Differenz zu den Positionen anderer sozialer Subjekte bewusst wahrgenommen wird.¹²⁸ Das im Beispiel gezeigte Argument der Mutter würde für einen Deutschen in derselben Situation nicht als Argument gelten. Allerdings handelt es sich dabei weniger um eine hierarchische Rangordnung, sondern vielmehr um die der Sozialrolle der Schwester zugeschriebenen Verpflichtungen im chinesisch kulturellen Kontext, nämlich ‚Nachgeben‘. Da der Sprecher (in dem Fall die Mutter) in der Situation den Ausdruck 姐姐 *jiějie* selektiert, damit der Hörer (hier ihre Tochter) der Ver-

¹²⁶ Obwohl Löffler der Meinung ist, dass solche sprachlichen Rollen als linguistisch fassbare sprachliche Varietäten ausgewiesen werden könnten, fehlt es jedoch bei ihm an einem konkreten Beschreibungsmodell dafür. Vgl. Löffler (2010:40f).

¹²⁷ Aus dem chinesischen Film *Electric shadows* (梦影童年 *mèng yǐng tóngnián*)‘.

¹²⁸ Vgl. Hess-Lüttich (2004:493).

pflichtung ‚Nachgeben‘ entsprechenden ihrer sozialen Rolle nachkommt, ist dabei auf pragmatischer Ebene semantisch der Ausdruck 姐姐 *jiějie* als die Aufforderung zum ‚Nachgeben‘ zu interpretieren. Anders gesagt, in diesem Kontext ist ‚Nachgeben‘ als Bedeutungskomponente des Ausdrucks 姐姐 *jiějie* zu verstehen. Diese Interpretation setzt allerdings die zugeschriebene Verpflichtung der Rolle ‚ältere Schwester‘ in der chinesischen Kultur voraus. Um diese implizite Bedeutung verstehen zu können, sind kulturelle Kenntnisse erforderlich. Chinesische Muttersprachler erwerben diese implizite Bedeutung in der Regel in der sozialen Interaktion als kognitives Wissen im Laufe des Spracherwerbs.

Dieses aus der Kultur resultierende semantische Merkmal der Verwandtschaftsbezeichnung 姐姐 *jiějie* ist von dem semantischen Merkmal, welches von der individuellen Erfahrung abhängig ist, zu unterscheiden. Dies zeigt sich wie folgt bei der Bezeichnung *der Hund* in den Beispielen (2) und (3):

(2) Der Hund war klein und sehr niedlich.

(3) Der Hund war groß und furchterregend.

Die Bedeutungen des Ausdrucks *der Hund* in (2) und (3) sind bspw. für die Drei-Stufen-Semantik aufgrund der verschiedenen möglichen aktuellen Kontexte unterschiedlich.¹²⁹ Während *dem Hund* in (2) die Merkmale wie ‚Fell‘ und ‚Pfötchen‘ zugeschrieben wird, wird *dem Hund* in (3) eher die Eigenschaft ‚Gebiss‘ verliehen.¹³⁰

Diese semantischen Spiegelbilder der vom aktuellen Kontext abhängigen Bedeutungen werden dabei als das Resultat der Aktivierung der Informationen im Gedächtnis angesehen. Welche Informationen jeweils im Gedächtnis aktiviert werden, hängt nicht nur mit der Ausgestaltung des Kontextes zusammen, sondern auch von den Erfahrungen des Individuums bzw. dem kognitiven Wissen des Sprechers und des Hörers ab. Daher sind die genannten semantischen Merkmale des Ausdrucks *der Hund* in diesem Sinne relativ subjektiv. Hingegen ist die Bedeutung ‚Nachgeben‘ im Zusammenhang mit der Bezeichnung 姐姐 *jiějie* sozial konstituiert und kulturell determiniert, und nicht allein von der individuellen Subjektivität bestimmt. Dieses in bestimmten Kontexten gültige semantische Merkmal der

¹²⁹ In der Kognitiven Semantik liegen bezüglich der Erklärung und Beschreibung der lexikalischen Semantik drei verschiedene Theorieansätze vor: Ein-Stufen-Semantik, Zwei-Stufen-Semantik und Drei-Stufen-Semantik. Diese drei Theorieansätze unterscheiden sich dadurch, dass die Wortbedeutung auf einer bestimmt grammatischen Ebene, einer kontextabhängigen Ebene oder einer kommunikativen Ebene beschrieben wird. Vgl. Schwarz (2008:60ff). Für einen Überblick über den Ein-Stufen-Ansatz siehe auch Wildgen (2008).

¹³⁰ Die Beispiele und Interpretationen der Bedeutungen siehe Schwarz (2008:64).

Bezeichnung 姐姐 *jiějie* gilt in der chinesischen Kultur in der Regel unabhängig von der individuellen Erfahrung.

Diese Art von kontextabhängiger lexikalischer Bedeutung mit kulturellem Hintergrund im Chinesischen wie am Beispiel von 姐姐 *jiějie* wird hierbei als ‚sekundärer kulturspezifischer Ausdruck‘ bezeichnet.¹³¹ Sekundäre kulturspezifische Ausdrücke, wie z. B. Verwandtschaftsbezeichnungen, operieren ihrer Bedeutung nach auf grammatischer und kultureller Ebene, d. h. sie haben primäre und sekundäre Bedeutungen, wobei die letzteren kontextabhängig ist. Zum Beispiel ist die primäre Bedeutung von der Bezeichnung 姐姐 *jiějie* die soziale Rolle als ältere Schwester, die sekundäre Bedeutung ist die durch die chinesische Kultur dieser Rolle zugeschriebene Verpflichtung des ‚Nachgebens‘. Da die sekundären kulturspezifischen Ausdrücke kontextabhängig sind, werden diese bei der semantischen Analyse der vorliegenden Arbeit nicht weiter berücksichtigt, sondern nur die primären kulturspezifischen Ausdrücke, deren kulturellen Bezüge weniger kontextabhängig und damit konstanter sind. Diese werden im anschließenden Abschnitt erläutert.

2.3.4 Primärer kulturspezifischer Ausdruck

„Die kulturspezifischen Ausdrücke“ können auf der Ebene der IK als sogenannte *Hotwords* identifiziert werden. Mit *Hotwords* werden Heringer (2004) zufolge die Wörter bezeichnet, „die durch wichtige kulturelle Tatsachen geprägt sind“¹³² und die anhand der folgenden Merkmale und Kriterien zu erkennen sind:¹³³

1. Deren Bedeutung lässt sich sogar für Muttersprachler schwer angeben.
2. Es ist ein Wort, das für Fremde schwer zu erfassen ist.
3. Das Wort steht mit einem sozialen und historisch strittigen Sachverhalt in Verbindung.
4. Muttersprachler können sich mit dem Aspekt des Wortes identifizieren.
5. Das Wort beinhaltet viele kulturspezifische Bedeutungskomponenten.
6. Das Wort ist nur zu verstehen, wenn man sich intensiv mit der Kultur und der Geschichte auseinandersetzt bzw. in die jeweilige Kultur eintaucht.
7. Seine verschiedenen Bedeutungskomponenten sollen ein kulturelles Muster bilden.

¹³¹ Um diesen vom ‚primären kulturspezifischen Ausdruck‘ (s. 2.3.4) zu unterscheiden.

¹³² Siehe Heringer (2004:175).

¹³³ Das *Hotwords*-Konzept ist ein Teilkonzept von *Rich Points*, das von dem Anthropologen und Linguisten Michael Agar entwickelt worden ist und unter dem man die kritischen Stellen in der Kommunikation versteht. Vgl. ebd.

Mit anderen Worten: *Hotwords* sind die lexikalischen Einheiten, in denen soziokulturelle Informationen abgespeichert worden sind, die lediglich im jeweiligen soziokulturellen Kontext zu verstehen sind. Wie Missverständnisse durch *Hotwords* in der IK entstehen können und in welchen Ausdrucksbereichen *Hotwords* am meistens zu finden sind, wurde allerdings bei Heringer (2004) nicht ausführlich erklärt bzw. erarbeitet.

Generell können lexikalische Ausdrücke anhand der Relation zu dem von ihnen Referierten grob in zwei Klassen geteilt werden, nämlich ‚Konkretum‘ und ‚Abstraktum‘. Die Rolle des kulturspezifischen Konkretums in der GeIvK wurde bereits in 2.3.1 und 2.3.3 anhand der Beispiele für die Bezeichnungen der Gegenstände 筷子 *kuàizi* (Stäbchen), 桌子 *zhuōzi* (der Tisch) und die Verwandtschaftsbezeichnung 姐姐 *jiějie* (die ältere Schwester) erläutert. Dabei wurde gezeigt, dass die Verwandtschaftsbezeichnung 姐姐 *jiějie* in einem bestimmten Kontext ein *Hotword* sein kann. Nimmt man die dargestellten Kriterien für *Hotwords* als Raster, so ist deutlich zu sehen, dass der Ausdruck 姐姐 *jiějie* im Satz (1) auf der pragmatischen Ebene mindestens die Kriterien 3, 4 und 7 erfüllt.

Bei den primären kulturspezifischen Ausdrücken handelt es sich im Wesentlichen um ein Abstraktum wie z. B. die Ausdrücke für subjektive Bewertungen oder Gefühle, deren Bedeutungen stark mit den Einstellungen und der Weltanschauung der jeweiligen Sprachgemeinschaft verbunden sind. Vergleichen wir z. B. den Ausdruck *Eitelkeit* im Deutschen und 虚荣 *xūróng* im Chinesischen. *Eitelkeit* wird in den chinesisch-deutschen Wörterbüchern als 虚荣 *xūróng* übersetzt und umgekehrt wiederum auch als *Eitelkeit*.¹³⁴ Im Chinesischen bezeichnet der Ausdruck 虚荣 *xūróng* im Grunde das vermeintliche Ansehen, welches mit der oberflächlichen Anerkennung durch Besitzgüter (z. B. Markenprodukte), Status und Vermögen zu gewinnen ist, ist aber immer mit einem Hauch von Abwertung verbunden.¹³⁵ Wie das Kompositum 虚 *xū* (leer oder falsch) und 荣 *róng* (Ruhm) zum Ausdruck bringt, handelt es sich dabei um einen falschen Glanz. Als Hintergrund für diese Einstellung steht der Aspekt des Gesichtswahrens in der zwischenmenschlichen Interaktion in der chinesischen Kultur (s. hierzu Kap. 4.2.3). Um die Bedeutungskonnotation von 虚荣 *xūróng* im Chinesischen genau zu erfassen, benötigt man ein grundlegendes Wissen der Wertungen und gesellschaftlichen Normen in der chinesischen Gesellschaft.

¹³⁴ Siehe Zhong (1989:239); Xu (1988:914).

¹³⁵ Vgl. He (1981:595).

Eitelkeit im Deutschen bezeichnet hingegen vor allem eine übertriebene Sorge um die eigene körperliche Schönheit oder die geistige Vollkommenheit, das Aussehen und die Attraktivität oder die Wohlgeformtheit des eigenen Charakters und wird im Wörterbuch mit *selbstgefällig, eingebildet, putzig* erklärt.¹³⁶ Mit anderen Worten: Im Deutschen weist der Ausdruck *Eitelkeit* eine weniger starke Abwertung auf, sondern kann auch in der deutschen Kultur eine positive Bewertung sein. In diesem Zusammenhang wird im Chinesischen z. B. ein Mensch, der nach Besitz strebt, um sich damit zu schmücken um damit scheinbares Ansehen zu haben, als 爱慕虚荣 *àimù xūróng* (lieben und verehren Eitelkeit) bezeichnet. Dieses Verhalten wird allerdings im Deutschen nicht mit *Eitelkeit* bezeichnet.

Neben dem oben gezeigten Beispiel sind noch zahlreiche andere Ausdrücke im Chinesischen vorhanden, deren Bedeutungen stark mit den kulturellen Einstellungen oder der Weltanschauung verbunden sind, sich sozialhistorisch begründen lassen und als ‚primäre kulturspezifische Ausdrücke‘ bezeichnet werden. Die primären kulturspezifischen Ausdrücke sind von den lexikalischen Ausdrücken für die Leistungsbewertung zu unterscheiden (wie z. B. *mangelhaft-gut* und *klug-dumm*), die ebenfalls von der sprachlichen Bedeutungsvielfalt und der Weltanschauung einer Sprachgemeinschaft abhängig sind. Solche Adjektive der Leistungsbewertung wurden in der Linguistik in besonderem Maß im Rahmen des Wortfeldes in der Lehre vom sprachlichen Feld betrachtet.¹³⁷ Mit dem Wortfeld ist die Gesamtheit der Wörter, die einen mehr oder weniger geschlossenen Begriffskomplex aufgliedern, gemeint.¹³⁸ Im Prinzip handelt es sich dabei um die ganze Bewertungsskala (*mangelhaft – genügend – gut – sehr gut*), durch die erst eine nuancierte Aussage des Stellenwertes getroffen werden kann (wie *mangelhaft – genügend – gut – sehr gut*). Analog verhält es sich im Fall *klug-dumm*. Danach ergibt sich der Stellenwert von *klug* erst durch die Stellung im Gesamtfeld der Bezeichnungen für intellektuelle Fähigkeiten und Eigenschaften (*klug – gescheit – intelligent – begabt – dumm* etc.).¹³⁹ Obwohl die Beschreibung der Leistungsbewertung zwar von Kultur zur Kultur unterschiedlich sein kann, erfüllen solche Adjektive die sieben Kriterien für *Hotwords* jedoch nicht und werden daher nicht als kulturspezifische Ausdrücke betrachtet. Im folgenden Kontext bezieht sich die Bezeichnung ‚kulturspezifischer Ausdruck‘ stets auf primäre kulturspezifische Ausdrücke.

¹³⁶ Vgl. Wahrig (1993:246).

¹³⁷ Die Lehre wurde von J. Trier begründet. Sieh Koller (2001:169).

¹³⁸ Vgl. ebd. S. 169.

¹³⁹ Ebd. S. 170.

Interessant ist in diesem Zusammenhang ein kurzer Blick auf die sogenannte Kultur, die für die kulturspezifischen Ausdrücke eine Rolle spielt.¹⁴⁰ Wenig interessant ist hierfür die Kultur im produktbezogenen Sinne, wie z. B. literarische bzw. künstlerische Produkte. Die für kulturspezifische Ausdrücke relevanten Bestandteile betreffen in der Regel die Kultur im Sinne des Soziologen Max Weber (1988), der die Kultur als eine bewusst moralische Sinnstiftung und Wertsetzung interpretiert: *„Kultur ist ein vom Standpunkt des Menschen aus mit Sinn und Bedeutung bedachter, endlicher Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens.“*¹⁴¹ Denn nur Kultur in diesem Sinne hat eine soziale Funktion, nämlich das Verhalten der Menschen in einer Gesellschaft bei der zwischenmenschlichen Interaktion mithilfe eines moralischen Wertesystems zu regeln. Für kulturspezifische Ausdrücke sind insbesondere die kulturellen Bestandteile einer Sprachengemeinschaft relevant, welche zum Zweck der Kultivierung der zwischenmenschlichen Interaktion geschaffen worden sind und über lange Zeiten hinweg tief prägend auf das Verhaltensmuster der Menschen gewirkt haben, wie es in westlichen Ländern durch das Christentum und in ostasiatischen Ländern durch den Konfuzianismus geschehen ist.

Beiden Denkrichtungen haben Jahrhunderte lang die Normen und Wertvorstellungen der Menschen tief geprägt und sind damit zum festen Bestandteil der Kultur und des alltäglichen Lebens, zur Konvention geworden.¹⁴² Weiterhin sind sie durch Verschriftlichung und Vertextung erlernbar gemacht und als sogenanntes kulturelles Gedächtnis gespeichert worden,¹⁴³ womit sie sich auch in der Sprache ausdrücken.

2.3.5 Fazit

Eine kulturelle Information tragende lexikalische Ausdrücke können in vier Kategorien eingeteilt werden, nämlich in kulturspezifische gegenstandsbezogene Ausdrücke, in kulturspezifische sprachliche Verwendungsvarianten, in sekundäre kulturspezifische Ausdrücke und in primäre kulturspezifische Ausdrücke. Unter diesen Kategorien haben die sekundären und insbesondere die primären kulturspezifischen Ausdrücke eine große Bedeutung in

¹⁴⁰ Die vielfältigen Definitionen der Kultur in der Literatur werden an dieser Stelle nicht ausgeführt. Dazu siehe Fuchs-Heinritz/Lautmann/Rammstedt u.a. (2012:379); Kant (1995:343ff); Humboldt (1836:50ff); Földes (2003:11).

¹⁴¹ Weber (1988:180).

¹⁴² Unter dieser Betrachtung ist Kultur nicht willkürlich und nicht wie Heringer (2004) interpretiert *„ein Produkt der unsichtbaren Hand“*. Heringer (2004:115ff). Die Entwicklungsprozesse und die Geschichte des Christentums sind nicht Thema dieser Arbeit, daher werden sie nicht ausgeführt.

¹⁴³ Obwohl das gespeicherte kulturelle Gedächtnis selektiv und relativ objektiv ist. Vgl. Fraas (2000:39).

der GeIvK, weil diese Ausdrücke in der Regel relativ abstrakt sind. Um die sozialen und historischen Einstellungen und Wertungen als moralischer Leitfaden einer Sprachengemeinschaft verstehen zu können, benötigt man Kenntnisse über den sozialen Kontext.

Dieser Kontext, an dem man sich beim Erlernen der Bedeutung solcher lexikalischer Ausdrücke orientieren kann, ist im Fremdsprachenunterricht nicht gegeben und wirft die Frage auf, ob diese ohne das konkrete Erleben in der Realität erlernbar sind. Ist es möglich, die gebundenen kulturellen Informationen aus dem Zusammenhang der zwischenmenschlichen Interaktion zu abstrahieren und diese als Bedeutungskomponenten bzw. als semantische Merkmale des jeweiligen lexikalischen Ausdrucks – mithilfe eines Deskriptionsmodells – konkret darzustellen und dem Lernenden diese abstrahierten semantischen Merkmale als deklaratives Wissen im Lernprozess zu vermitteln? Für eine eindeutige, von Missverständnissen befreite Kommunikation müssen diese kulturelevanten Informationen im Langzeitgedächtnis des Lernenden gespeichert sein, damit diese als kognitives Wissen in der GeIvK im abrufbereiten Zustand stehen und die ihnen zugeschriebenen semantischen Merkmalen im mentalen Lexikon identifiziert werden können.

Wie man dies didaktisch umsetzt, wird im kommenden Kapitel aus kognitiver und didaktischer Sicht näher erläutert.

3. Semantische Merkmale kulturspezifischer Ausdrücke als kognitives Wissen beim Fremdsprachenerwerb

3.1 Die Rolle der Kognition im Erstspracherwerb und im Fremdspracherwerb

3.1.1 Wie funktioniert das kognitive System beim Erstspracherwerb?

Zur Erklärung des Aufbaus des sprachlichen Kenntnissystem beim Erwerb einer Erstsprache und der Komplettierung des grammatischen Regelsystems und des Umfangs des mentalen Wortschatzes im Kognitionssystem bedient sich die Spracherwerbsforschung des Ansatzes des *Empirismus* (von außen nach innen) und des *Nativismus* (von innen nach außen). Generell wird der Spracherwerb in der Forschung zumeist mit dem Grammatikerwerb gleichgesetzt. Die Ansätze orientieren sich stark an den Aspekten des Erwerbs syntaktischer Strukturen. Der Bedeutungserwerb eines Ausdruckes nimmt in den nativistischen Hypothesen kaum einen Stellenwert ein, hingegen kommt er in den empiristischen Ansätzen stärker zur Geltung. Im Kern handelt es sich dabei um die Auseinandersetzung, ob die menschliche Sprachfähigkeit angeboren ist oder unter dem Einfluss von Umweltfaktoren schrittweise erlernt wird. Der nativistische Ansatz betrachtet die Sprachfähigkeit als angeboren, d. h. sie ist im menschlichen Organismus genetisch verankert und gehört zur biologischen Gestalt des menschlichen Geistes. Hingegen wird die Sprachfähigkeit in den empirischen Konzepten als ein Resultat eines im Vollzug der Sozialisation erfolgenden Lernprozesses betrachtet.¹⁴⁴

Die behavioristischen Sprachtheorien, die den Empirismus vertreten, charakterisieren den Spracherwerbsprozess als ein Ereignis von assoziativen Lernsequenzen und betrachten die sprachlichen Strukturen als Wortketten, die auf *Stimulus-Response-Kontingenz* beruhen. Dies besagt, dass das Lernen einer Wortkette einerseits durch Imitation und Verstehen seitens des Kindes, andererseits mithilfe der Reaktionen auf Lob bzw. Tadel der Eltern bzw. von Bezugspersonen selektiv gefördert wird. Durch diese Interaktion wird erreicht, dass die sprachlichen Äußerungen der Kinder in ihren phonologischen und syntaktischen Eigenschaften den Äußerungen der Erwachsenen immer näher kommen.¹⁴⁵

Diese Betrachtungsweise der behavioristischen Sprachtheorien wurde von Chomsky, einem Hauptvertreter des Nativismus, aufgrund des Mangels an Erklärungen für die Phä-

¹⁴⁴ Vgl. Dittmann (2006) Kap. 5.

¹⁴⁵ Als der Hauptvertreter der behavioristischen Sprachtheorien gilt Skinner B.F. Mehr Kommentaren zu seiner Theorie siehe MacCorquodale (1970). Hier vgl. Schwarz (2008:138); Dittmann (2006:65f).

nomene der strukturellen Gesetzmäßigkeiten der Sprache und der Kreativität der Sprachfähigkeit als unangebracht beurteilt.¹⁴⁶ Darüber hinaus zeigen sich in der neueren Forschung eine Reihe von Argumenten sowie empirischer Belege, die ebenfalls gegen die behavioristischen Sprachthesen sprechen. Die Forschungsergebnisse deuten darauf hin, dass sich Spracherwerb unabhängig von unterschiedlichen Sozialisationsformen und individuellen Entwicklungsvariationen relativ einheitlich vollzieht. Kinder sind in der Lage sprachliche Strukturen zu produzieren, deren Konstruktion eindeutig nach bestimmten Regeln aufgebaut ist, ohne sie in ihrer Umwelt gehört zu haben. Trotz unvollständiger bzw. fehlerhafter Inputdaten können Kinder ihre Sätze grammatisch korrekt konstruieren. Diese Phänomene gelten als Beweise für eine genetisch verankerte Spracherwerbsfähigkeit. Unter diesem Gesichtspunkt wurde angenommen, dass Kinder im zweiten Lebensjahr bereits über spezifisches grammatisches Wissen verfügen, das noch von vorsprachlicher Kognition geprägt ist. Die kognitiven Linguisten interessieren sich in Bezug auf den Spracherwerb nicht nur für den Grammatikerwerb, sondern vielmehr auch für die Fragen, welche sprachlichen Regeln oder Prinzipien universell, welche Einflüsse soziokulturell und auf welche Art und Weise das sprachliche Kenntnissystem und der Prozessor aufgebaut sind.¹⁴⁷

Auch in Bezug auf den Spracherwerb legen der modulare Kognitionsansatz und die holistische Kognitionstheorie recht unterschiedliche Ansätze vor. Im Hinblick auf den Spracherwerb ist der modulare Ansatz relativ grammatisch geprägt, d. h. der Spracherwerb wird dabei insbesondere als Grammatikerwerb verstanden und über eine Sprache zu verfügen bedeutet, die Grammatik einer Sprache zu beherrschen. Das Modul in dem Kognitionssystem, das für die menschliche Sprachfähigkeit verantwortlich ist, soll nach der Automiehypothese der *Generativen Grammatik* unabhängig von der Interaktion mit anderen kognitiven Kenntnissystemen gewisse Gesetzmäßigkeiten aufweisen. Um die Fähigkeit eines Kindes, mit einer endlichen Menge von Regeln eine potentiell unendliche Menge von grammatischen Sätzen korrekt produzieren und reproduzieren erklären zu können, wurde in der Spracherwerbstheorie der *Generativen Grammatik* im Rahmen der Universalgrammatik unter anderem ein Parametermodell zur Beschreibung des Grammatikerwerbs entwickelt, das sogenannte *Prinzipien-Parameter*. In deren Grundannahme wird eine übergreifende universelle Grammatik für alle Sprachen postuliert, die als Teil der genetischen Prägung des Menschen betrachtet und als eine Art von Ursprungsstatus gilt, in dem sich ein Kind bereits pränatal vor dem eigentlichen Spracherwerb befindet. Mit anderen Worten: Es

¹⁴⁶ Vgl. Grewendorf (2006:27).

¹⁴⁷ Vgl. Schwarz (2008:137ff).

handelt sich bei der universellen Grammatik um einen vorprogrammierten mentalen Vorgang, der wiederum durch die Daten der sprachlichen Umgebung ersetzt wird.¹⁴⁸

„[...] Die Grammatik einer einzelnen Sprache muß [sic] demnach durch eine universelle Grammatik ergänzt werden, die den kreativen Aspekt der Sprachverwendung erfaßt [sic] und die tiefen Regularitäten ausdrückt, die, da sie universell sind, in der Einzelgrammatik nicht aufgeführt zu werden brauchen. Deshalb ist es durchaus angebracht, daß [sic] in einer Grammatik nur Ausnahmen und Irregularitäten in allen Details diskutiert werden. Aber nur wenn die Grammatik einer Sprache durch eine universelle Grammatik ergänzt wird, kann sie der Sprachkompetenz des Sprecher-Hörers voll Rechnung tragen.“ (Chomsky 1983:16f)

Da die Sprachfähigkeit in diesem Zusammenhang als ‚mentales Organ‘ analog zu den Körperorganen angesehen wird, wird der Spracherwerb somit nicht als Lernprozess gesehen, sondern vielmehr als Entwicklungsvorgang oder Reifungsprozess. Das heißt, die Sprachfähigkeit soll auf Grund ihrer genetischen Determiniertheit, des ontogenetischen Wachstums und der polygenetischen Entwicklung nicht durch allgemeine Strategien des Lernens, Generalisierens, Analogisierens sowie Induzierens ererbbar sein. Um die Phänomene der grammatischen Variationen zwischen den verschiedenen Sprachen, wie z. B. die Abweichung von der SVO-Struktur im Deutschen oder im Chinesischen, die SOV-Struktur im Japanischen bzw. im Türkischen und das Phänomen der Sätze ohne lexikalisches Subjekt etc. erklären zu können, wurde neben der universellen Grammatik die Parametertheorie entwickelt.¹⁴⁹ Der Spracherwerb ist in diesem Sinne als ein Prozess anzusehen, der die unspezifischen Werte der Parameter lokalisiert.

Chomskys (1983, 1977) nativistische Hypothese, dass die Sprachfähigkeit eine genetisch bedingte angeborene Fähigkeit ist und mithilfe abstrakter Prinzipien beschrieben werden kann, ist Grewendorf (2006) zufolge in zwei Punkten durch die neuere medizinische Forschung nachgewiesen worden: Zum einen durch die Entdeckung des Gens, das bei der Entwicklung der Sprachfähigkeit eine entscheidende Rolle spielt und dessen Mutation für eine nachweisbare Sprachstörung einer Familie über ganze Generationen hinweg verantwortlich ist und zum anderen durch die Analogie zum Erwerb des Endzustandes anderer kognitiver Systeme, bei dem es zum Beispiel eine Parallelität zwischen dem Erwerb der ‚visuellen Grammatik‘ und der Sprachfähigkeit gibt. In Analogie zum Erwerb des Endzustandes der visuellen Grammatik, in dem bestimmte Nervenzellen kurz nach der Geburt bereits eine fixierte Reaktion auf bestimmte visuelle Stimuli zeigen, treten diese fixierten

¹⁴⁸ Vgl. Dittmann (2006:73ff); Grewendorf (2006:45f); Özsoy/Nakipoğlu M. (2009).

¹⁴⁹ Beispiele dafür siehe Grewendorf (2006:48ff); Dittmann (2006:80).

Reaktionen im Fall des Spracherwerbs ebenfalls auf, wenn das System den entsprechenden Input erhält. Das heißt, um seine Muttersprache erwerben zu können, wird das Kind in der wichtigen Erwerbsphase mit den für die Fixierung notwendigen Input-Daten konfrontiert.

150

In Bezug auf den Spracherwerb zeigt Piaget, der Hauptvertreter des holistischen Kognitionsansatzes, keine strikte Ablehnung der Grundannahme von Chomsky, in der die Sprachfähigkeit als angeborene kognitive Gestalt angesehen wird. Allerdings weist Piaget Chomskys Sichtweise zurück, die Sprachfähigkeit als absolute Vorprogrammierung und die Sprache als autonomes System zu interpretieren. Für Piaget und die Vertreter seiner Theorie ist die Entwicklung der Sprachfähigkeit unmittelbar mit der kognitiven Ontogenese des Kindes verknüpft,¹⁵¹ demzufolge die kognitive Ontogenese über eine Reihe von qualitativ mannigfaltigen Stadien erfolgt. Dabei sind drei aufeinander folgende Entwicklungsstadien mit folgenden Merkmalen voneinander zu unterscheiden:

1. Die Periode der sensomotorischen Intelligenz (bis zum 18. Lebensmonat): In diesem Stadium verfügt das Kind über eine intelligente Auseinandersetzung mit der Umwelt ohne das eigentliche Denken oder die Fähigkeit zu besitzen, allgemeine Handlungsschemata zu differenzieren und zu koordinieren. Die Fähigkeit, die Gegenstände ohne visuelle Stimuli permanent wahrzunehmen, fehlt dem Kind in diesem Stadium noch.
2. Die Periode der Vorstellungintelligenz oder des präoperatorischen Denkens (ca. 2.–6. Lebensjahr): In der ersten Teilperiode von ungefähr anderthalb bis zwei Jahren beginnt das Kind mit der Bildung semiotischer Prozesse wie der Sprache und innerer Bilder. Das Kind erwirbt in dieser Stufe eine mentale Struktureinheit, die es ihm ermöglicht, seine Erfahrungen langfristig zu repräsentieren. Das Denken des Kindes konzentriert sich auf konkrete Umstände seiner Umwelt. Dabei findet oftmals in seinem geistigen Schemata eine Generalisierung statt, wobei der Fokus auf einige perzeptuelle Merkmale des jeweiligen Objektes liegt. Die Fähigkeit, die Konstanz einer quantitativen Größe trotz realer Veränderung ihrer Form zu erkennen, besitzt das Kind noch nicht. Weiterhin tritt die Bildung des Egos in dieser Phase noch nicht auf. In der

¹⁵⁰ Vgl. Grewendorf (2006:52). In der Tat hat Chomsky (1977) in seinem Werk *Reflexionen über die Sprache* bereits diese sogenannte visuelle Grammatik erwähnt, wobei die Idee dafür aus Gregory stammt: „[...] Durch den Gebrauch dieser, weitgehend angeborenen, »visuellen Grammatik« sind höher entwickelte Lebewesen imstande, »von den Bildern auf der Retina sogar latente Merkmale von Gegenstände abzulesen, deren unmittelbar darauffolgende Zustände vorauszusagen« und so »die Gegenstände nach einer inneren Grammatik zu klassifizieren, die Wirklichkeit von ihren eigenen Augen anzulesen.«“ Siehe Chomsky (1977:17).

¹⁵¹ Vgl. Schwarz (2008:145ff).

zweiten Teilperiode der konkreten Operationen (ca. 7.–8. Lebensjahr) ist das Kind in der Lage, Erfahrungseinheiten systematisch zu kategorisieren und mentale Repräsentationen zu verändern. Die Konzepte der Invarianz und der Seriation werden hier ebenfalls erlernt.

3. Die Periode der formalen Operation (ca. 11.–13. Lebensjahr): Das Kind besitzt in dieser Phase die Fähigkeit, von konkreten Manifestation zu abstrahieren. Sein Denken ist somit nicht mehr stets an die konkrete Erfahrungswelt gebunden. Die Fähigkeit, logische Relationen zwischen mentalen Struktureinheiten abzuschätzen und den Wahrheitsgehalt seiner eigenen Denkopoperation zu überprüfen, wird nun auch erworben.¹⁵²

Die kognitive Entwicklung ereignet sich in einem komplexen Wechselspiel mit der Umwelt. Dabei finden zwei grundlegende Prozesse wechselseitig und komplementär statt, nämlich *Assimilation* und *Akkommodation*. Bei dem ersteren handelt es sich um die Anwendung bereits vorhandener schematischer Konzepte auf neue Reize und bei dem letzteren um die Veränderung und Differenzierung von Konzepten wegen nicht assimilierbarer Umweltreize.¹⁵³

Da der holistische Ansatz die Existenz angeborener Sprachfähigkeit nicht ausschließt, wird der Grammatikerwerb in ihm auf die sensomotorische Intelligenz des Menschen zurückgeführt. Die Grammatik an sich wird dann als ein Derivat allgemeiner Gesetzmäßigkeiten der kognitiven Architektur dargestellt. Hieraus sind die grammatischen Strukturen als ein Resultat komplexer Konzeptualisierungsprozesse, die mit der Integration der allgemeinen kognitiven Informationen aus verschiedenen Erfahrungsbereichen zusammenhängen, zu definieren.¹⁵⁴ Dies bedeutet, dass die kognitiven Fähigkeiten als unerlässlich für den Grammatikerwerb bzw. Spracherwerb vorausgesetzt werden. Diese Betrachtungsweise steht mit den genannten empirischen Belegen für den Verlauf des Grammatikerwerbs im Deutschen im Einklang. Dabei wurde gezeigt, dass das Kind zunächst erfassen muss, dass die Ereignisse aufeinander folgen können, damit es die temporalen Nebensatzkonstruktionen z. B. mit *wenn* oder *bevor* erwerben kann. Erst nach dem Erlernen der Temporalität kann das Kind dann die Kausalität der Ereignisse ordnen und die entsprechenden Kausalsätze *weil* bilden.¹⁵⁵ Anzumerken ist allerdings, dass die empirischen Belege hinsichtlich der kognitiven Entwicklungsphasen jedoch einige wenige Abweichungen von denen bei

¹⁵² Vgl. Die Stadien Theorie vgl. Fatke (1985:41); Schwarz (2008:146).

¹⁵³ Ausführliche Argumente dafür siehe Piaget (2000:14ff); Fatke (1985) Kap. 2.

¹⁵⁴ Vgl. Schwarz (2008:148).

¹⁵⁵ Vgl. Dittmann (2006:87f).

Piaget gezeigt haben. Zum Beispiel wird dabei behauptet, dass ein Kind ab ca. 4 Jahren in der Lage sei, Finalsätze mit *obwohl* und eine auf die Zukunft bezogene Kausalität zu bilden. Darüber hinaus sei es ab ca. 5 Jahren fähig, die Konzessivität mit *obgleich* und Irrealitätssätze zu produzieren.¹⁵⁶ Piagets kognitiven Entwicklungsstadien zufolge ermöglicht dagegen das kognitive System beim Kind im 4. oder 5. Lebensjahr es ihm noch nicht, sich mit abstrakten Begriffen auseinanderzusetzen.

Bezüglich des Spracherwerbs sind in den holistischen Ansätzen verschiedene Kognitionshypothesen vorhanden, die sich einerseits aufgrund der Stärke der Hervorhebung der kognitiven Voraussetzung und andererseits aufgrund der Relevanz der sprachlichen Ontogenese für die Entwicklung der Sprachfähigkeit voneinander unterscheiden. In dem Ansatz, in dem die Relevanz der sprachlichen Ontogenese nicht absolut abgelehnt wird, wird bspw. der Vollzug des Spracherwerbs mithilfe von *Operating Principles* in Verbindung mit universellen Strategien beschrieben. Das Kind ist mit einer sogenannten *Language Making Capacity* vorprogrammiert, die semantisch-konzeptuelle wie auch formal-syntaktische Prinzipien umfasst. Dabei wird angenommen, dass der Wahrnehmungsapparat und das Gedächtnis durch den Filter der Perzeption und der Speicherung eingeschränkt werden, und es damit zu einer Selektion kommt, welche Informationen aufgenommen und wie diese repräsentiert werden. Das Lernresultat und die Bewertung der Kompatibilität unterschiedlicher Lerninhalte werden dann mittels genereller Problemlösungsstrategien überprüft, womit das Kind auch sein Wissen von der Welt konfiguriert. Auf welche Art und Weise von den im Langzeitgedächtnis gespeicherten Informationen beim Aufbau eines Sprachen-Regelsystems Gebrauch gemacht wird, wird von den Strategien zur Konstruktion der Grammatik determiniert. Eine Grammatik wird als ein Resultat aus der Anwendung einer bestimmten Menge von *Operating Principles* aufgefasst.¹⁵⁷

Für die stark an der Kognition orientierte Spracherwerbskonzeption und deren funktionalistische Ansätze existiert eine reflektierende Beziehung zwischen den Formen und den Funktionen einer Sprache. Die Wortstellung im Satz spiegelt dem zufolge semantisch-pragmatische Funktionen wider, denn z. B. spielt im Satz das syntaktische Subjekt einerseits semantisch die Rolle des *Agens* und funktioniert andererseits pragmatisch als *Topik*. Danach sind syntaktische Strukturen als funktional motiviert anzusehen, denn sie geben die konzeptuellen Repräsentationen wieder. Unter Zugrundlegung dieses Ansatzes lassen sich die Gesetzmäßigkeiten der Grammatik der natürlichen Sprache auf semantische und pragmatische Prinzipien wie auch auf ihre kommunikativen Vorbedingungen zurückführen.

¹⁵⁶ Ebd. Weitere Argumente gegen Piagets Ansätze siehe Grewendorf (2006:56).

¹⁵⁷ Vertreter dieser These ist z. B. Slobin. Vgl. Schwarz (2008:149); Multhaup (2002:78f).

Der Grammatikerwerb wird aus diesem Grund als Determination von perzeptuellen und konzeptuellen Mechanismen dargestellt.¹⁵⁸ Diese Ansicht der stark an der Kognition orientierten Spracherwerbsthese wurde allerdings durch eine Reihe von in der Forschung nachgewiesenen syntaktischen Phänomenen, die nicht semantisch und pragmatisch motiviert sind, in Frage gestellt. Darüber hinaus wurde in Untersuchungen zur Sprachentwicklungsstörung Belege gegen diese These erbracht, in denen offensichtlich gezeigt wurde, dass Kinder trotz der Beeinträchtigung ihrer allgemein kognitiven Leistungen eine normale sprachliche Fähigkeit in der Grammatik besitzen. Umgekehrt haben wiederum sprachliche Störungen keinen unmittelbaren Einfluss auf die Funktionen anderer Kognitionssysteme.¹⁵⁹ Diese Untersuchungsbelege stützen in einem gewissen Grad den modularen Ansatz.

3.1.2 Kognition und Fremdspracherwerb

Nach dem im vergangenen Abschnitt die wissenschaftliche Diskussion über den Erwerb der natürlichen Sprache beleuchtet wurde, betrachten wir nun den Fremdspracherwerb. Hierbei wird sich im Wesentlichen auf die Argumente der linguistischen bzw. psycholinguistischen Ansätze für das Fremdsprachenerlernen konzentriert und auf die Fragestellung eingegangen, wie – unter Berücksichtigung der im Vergleich zum Erstspracherwerb asymmetrischen Korrelation zwischen dem kognitiven Wissen und dem Fremdsprachenswissen – die sprachlichen Informationen kognitiv beim Erlernen einer Fremdsprache verarbeitet und produziert werden. Darüber hinaus wird näher darauf eingegangen, wie diese gelernte Fremdsprache, insbesondere ihr primärer kulturspezifischer Ausdruck in der GeIvK, in der Praxis zum Abruf bereitgestellt wird.

¹⁵⁸ Diese Ansicht vertreten z. B. Bates/MacWhinney. Vgl. Schwarz (2008:149).

¹⁵⁹ Bei den Untersuchungen der Sprachentwicklungsstörung handelt es sich in erster Linie um den kindlichen Dysgrammatismus. Die davon betroffenen Kinder können ihre Äußerungen aufgrund des Erwerbsmankos des implizierten primärsprachlichen Wissens auch nicht produzieren. Vgl. Ebd. S. 150; Schöler (1994:280ff).

3.1.2.1 Wie wird eine Fremdsprache erlernt?

Die Forschungstheorien bzw. die Debatten über den Fremdspracherwerb knüpfen zum Teil an die Kognitionsansätzen des Erstspracherwerbs an.¹⁶⁰ Die grundlegenden Hypothesen und Auseinandersetzungen über den modularen bis hin zum holistischen Kognitionsansatz, die von der Frage ausgehen, ob die Sprachfähigkeit genetisch determiniert ist, spielen an dieser Stelle eine eher untergeordnete Rolle, da bislang unbekannt ist, wie und wo das mentale Lexikon der Lernsprache im Kognitionssystem gespeichert wird. Darüber hinaus wird der Schwerpunkt in der Forschung zum Fremdspracherwerb hauptsächlich auf die Beschreibung der Erwerbsprozesse und ihre Einflussfaktoren gelegt, die mit der kognitiven Entwicklung sprachlichen Wissens verknüpft sind. Sowohl die Verarbeitungsprozesse des sprachlichen Wissens als auch die Sprachproduktionsprozesse stehen im Mittelpunkt des Forschungsinteresses. Hierbei wird das Augenmerk vor allem auf den Erwerb der Grammatik und lexikalischer Bedeutungen gelegt.

Zur Erklärung des Fremdspracherwerbs sind Rohmann und Aguado (2002) zufolge in der einschlägigen Literatur sechs Hypothesen zu unterscheiden, die von unterschiedlichen Ausgangspunkten aus postuliert werden. Im Folgenden eine Skizzierung dieser sechs Hypothesen, von denen die ersten beiden in der Forschung eine große Rolle spielen:¹⁶¹

1. Die **Kontrastiv-Hypothese** basiert auf einem behavioristischen Theorieansatz und besagt, dass das menschliche wie auch das sprachliche Verhalten von Gewohnheiten determiniert werden. Aus diesem Grund zeigen Spracherlernende häufig eine Tendenz, die bereits ausgebildeten Gewohnheiten in ihrer Erstsprache auf die Fremdsprache zu übertragen. Dies besagt weiterhin, dass je ähnlicher eine Fremdsprache der Erstsprache ist, es dem Lernenden desto leichter fällt, sie zu erwerben.¹⁶² Auf der Grundlage des Transfers lässt sich die Interferenz (der negative Transfer) womöglich vorhersagen. Da sich nicht alle beim Fremdspracherwerb auftretenden sprachlichen Phänomene und Fehler mithilfe des Transfers bzw. der Gewohnheiten in der Erstsprache erklären lassen können, wie z. B. Übergeneralisierungen, der Ersatz unregelmäßiger durch regelmäßige Formen (wie er bei Deutschlernenden oft vorkommt) oder die innerhalb

¹⁶⁰ Wie Multhaupt ebenfalls andeutet „[...] nur L1-Lerner auf die UG Zugriff haben, L2-Lerner aber nicht, letztere jedoch im Sinne eines strategischen Transfers auf ihr L1-Wissen zurückgreifen.“ (Multhaupt 2002:78f).

¹⁶¹ Vgl. Rohmann/Aguado (2002) Kap. 2.1.

¹⁶² Beim Erwerb der chinesischen Sprache tritt der Transfer meiner praktischen Beobachtung nach am häufigsten auf syntaktischer und semantischer Ebene auf. Denn sowohl die syntaktischen Strukturen als auch die semantischen Konzepte der chinesischen Sprache weichen von denen der deutschen Sprache stark ab.

der Strukturen des Fremdsprachensystems entstehenden Simplifizierungen und Reduzierungen, wird diese Hypothese in Frage gestellt.¹⁶³

2. Die **Identitäts-Hypothese** betrachtet den Vorgang des Fremdspracherwerbs parallel zu dem des Erstspracherwerbs, d. h. er ist natürlich und ungesteuert, daher spielt die Muttersprache hierbei keine bedeutende Rolle. Sie erklärt die oben genannten Fehler als Ausdruck einer Stufe der Erwerbssequenz, die auch beim Erstspracherwerb zu beobachten ist. Aufgrund der methodischen Mängel der diesbezüglich empirischen Untersuchungen steht die Identitäts-Hypothese stark in der Kritik.¹⁶⁴
3. Die **Interlanguage-Hypothese** geht von einem psycholinguistischen Blickwinkel aus und versucht das Phänomen *Interlanguage* durch Analyse der beim Fremdspracherwerb vorkommenden gesammelten lernsprachlichen Daten zu erklären. Es wird dabei festgestellt, dass ein Sprachlernender im Laufe seines Fremdspracherwerbs eine individuell Lern- oder Interimsprache entwickelt, die einerseits unter dem Einfluss der Erst- und der Fremdsprache steht und andererseits auch Merkmale aufweist, die nicht mit diesen beiden Sprachen im Zusammenhang stehen. Für die Vertreter dieses Ansatzes sind die Faktoren dafür nicht allein auf den Transfer aus der Muttersprache zurückzuführen, sondern auch aus dem Transfer der Lernumgebung oder anderen zuvor bzw. gleichzeitig erworbenen Sprachen. Fehler wie Übergeneralisierungen, Regularisierungen, Simplifizierungen und Reduzierungen werden hierbei als Kommunikationsstrategien angesehen.¹⁶⁵
4. Die **Input-Hypothese** legt Wert auf die Gesamtheit des sprachlichen Materials, welches hier als Input bezeichnet wird. Die Fähigkeit zur Sprachproduktion wird nicht durch das Lehren bzw. die Lernmethode erworben, sondern durch die Entwicklung eines in ausreichender Menge bereitgestellten verständlichen Inputs. Das Verstehen des Inputs erfolgt dann mithilfe des Weltwissens und des sprachlichen sowie außersprachlichen Kontextes.¹⁶⁶ Weiterhin wird streng zwischen Lernen und Erwerben unterschieden, wobei Lernen als ein durch gezielte Maßnahmen gesteuerter, zur Erlangung des Regelwissens dienender bewusster Vorgang zu verstehen ist. Hingegen ist Erwerben ein unbewusster, ungesteuerter Vorgang, bei dem in erster Linie der Inhalt und die

¹⁶³ Vgl. Rohmann/Aguado (2002:273f)

¹⁶⁴ Ebd. S. 274f.

¹⁶⁵ Diese Auffassung vertritt vor allem Selinker, vgl. ebd. S.275ff.

¹⁶⁶ Diese Ansicht trifft jedoch nur zum Teil zu, denn mithilfe bestimmter Lehrmethoden wie z. B. strukturierter Erklärungen oder Sprachproduktionstraining können meiner Erfahrung nach faktisch die produktiven Fähigkeiten gesteigert werden.

Vermittlung von Informationen im Vordergrund stehen, und nicht die sprachliche Form.¹⁶⁷

5. Die **Interaktions-Hypothese** besagt, dass das Verstehen einer Fremdsprache mittels interaktiver Abstimmungen des Inputs erleichtert werden kann.¹⁶⁸ (z. B. klärende Rückfragen, die Bitte um Wiederholungen, Bestätigungen, Verständigungsüberprüfungen, Ergänzungen, Korrekturen oder Paraphrasen). Da diese Hypothese den Fremdspracherwerb allein auf das Sprachverstehen reduziert, ist sie vielfach kritisiert worden. Wie in der folgenden Diskussion noch zu sehen sein wird, können Sprachverstehen und Sprachproduktion nicht gleichgesetzt werden.
6. Die **Output-Hypothese** betont im Gegensatz zur Input-Hypothese nicht nur die Relevanz des Inputs beim Fremdspracherwerb, sondern auch die des sprachlichen Outputs. Sie geht davon aus, dass sich beim Fremdspracherwerb die produktiven Fähigkeiten nicht weiter entwickeln können, wenn die Sprache in der Praxis nicht angewendet wird, da die Sprachverarbeitung nur durch aktive Anwendung der Sprache von der rein semantischen auf die syntaktische Ebene gelangen kann.¹⁶⁹

Der Grammatikerwerb nimmt beim Fremdsprach- und ebenso beim Erstspracherwerb einen dominierenden Stellenwert ein. Fremdsprachenerwerb bedeutet im Allgemeinen das Erlernen der Grammatik der Fremdsprache. Es ist daher zunächst erforderlich, den Begriff der Grammatik in diesem Kontext zu erklären. In Edmondsons (2002) Ansatz wird der Fremdspracherwerb als kognitive Datenverarbeitung betrachtet und die Grammatik nach drei verschiedenen Interpretationen, einer *konzeptuellen*, *psycholinguistischen* und einer *textuelle Interpretation* differenziert:¹⁷⁰

- Mit der konzeptuellen Interpretation von Grammatik sind die spezifischen, inhärenten Merkmale einer Sprache gemeint, die sie von anderen Sprachen unterscheidet. Eine konzeptuelle Grammatik wird im Rahmen dieses Ansatzes funktional mit *Nowhere* charakterisiert.
- Nach dem psycholinguistischen Verständnis von Grammatik geht man von einer ‚internen‘ Grammatik aus, die kognitiv ausgestattet ist und auf deren Basis sich der Sprecher bei Verwendung einer bestimmten Sprache beziehen kann. In diesem Sinne ist eine interne Grammatik nicht nur von psycholinguistischer Gestalt, sondern auch von

¹⁶⁷ Die Input-Hypothese ist von Krashen (1985) aufgestellt. Vgl. Rohmann/Aguado (2002:277f).

¹⁶⁸ Ebd. S. 278.

¹⁶⁹ Ebd. S. 279.

¹⁷⁰ Vgl. Edmondson (2002:53).

psychologischer und neurologischer. Sie variiert daher von Individuum zu Individuum etwas. Die interne Grammatik wird hierbei funktional mit *Brainware* beschrieben.

- Die textuelle Interpretation bezieht sich auf eine ‚externe‘ Grammatik in Form von Materialien, wie ein Buch, Heft, Lehrwerk oder einen Datenträger, in denen die betroffene Sprache systematisch beschrieben wird. Die externe Grammatik wird in diesem Zusammenhang funktional mit *Hardware* charakterisiert.¹⁷¹

Die hier erwähnte interne Grammatik ist nicht mit Chomskys Universalgrammatik gleichzusetzen, wie Edmondson selber betont:

„[...] Auch der Anspruch Chomskys, Merkmale einer Universalgrammatik zu liefern, bedeutet nicht, dass eine grammatische Beschreibung eine G₁ widerspiegelt, sondern eher, dass eine grammatische Beschreibung auf einer Ebene loziert sein müsste, auf der alle natürlichen Sprachen (im Sinne von G₀) miterfasst werden können.“ (Edmondson 2002:54)

Die Bezeichnungen G₁ und G₀ im obigen Zitat beziehen sich jeweils auf die interne und die konzeptuelle Grammatik. Die aus dem Aspekt des Fremdspracherwerbs illustrierte Differenzierung der Interpretationen von Grammatik halte ich für sinnvoll, da mit diesem Instrumentarium die sprachlichen Probleme beim Spracherwerb genau analysiert und gezielt behandelt werden können. Beispielsweise verfügt ein Muttersprachler oft über eine höchst förderliche interne Grammatik, ohne sich der Regeln (also der externen Grammatik) bewusst zu sein. Hingegen kann eine Person, die die expliziten Kenntnisse über eine externe Grammatik besitzt, diese jedoch in der sprachlichen Handlung nicht unbedingt umsetzen.¹⁷² Mit anderen Worten: Die interne und externe Grammatik stehen in keinem unmittelbaren Zusammenhang, dennoch sind sie für den Fremdspracherwerb gleich relevant, da die externe Grammatik, die mittels linguistischer Untersuchung erarbeitet wurde, unterstützende Grundlage bei der Sprachvermittlung zur Entwicklung der internen Grammatik ist.

¹⁷¹ Vgl. Edmondson (2002:53f).

¹⁷² Ebd. S. 54.

3.1.2.2 Der Verarbeitungsvorgang einer Fremdsprache

In Bezug auf die Datenverarbeitung zeigt sich im Ansatz von Edmondson ein Vorgang, der interessanterweise der Verarbeitung der Input-Informationen ähnelt, die in einer GeIvK beim Kommunikationsteilnehmer, der die KS als Lernsprache spricht, stattfindet (s. Abb. 2.6 in 2.1.2): Bei der Verarbeitung des Inputs (in diesem Fall der Fremdsprache) gibt es zwangsläufig eine Konfrontation mit dem Wissen, welches durch die Input-Informationen reaktiviert wird. Relevant ist hierbei, wie in kognitiven Systemen die Verarbeitung der externen Input-Informationen mit den intern bereits gespeicherten Daten erfolgt und wie sie untereinander identifiziert werden. Da in genau diesem Bereich zu einem großen Teil die Gründe für die in der GeIvK auftretenden sprachlichen Probleme gefunden werden können, ist diese Frage nicht nur für sich mit dem Fremdspracherwerb beschäftigende Wissenschaftler interessant, sondern auch für diejenigen, die sich mit GeIvK auseinandersetzen. Die in der GeIvK Missverständnisse auslösenden Probleme sind auf ein Defizit der kognitiven Systeme, welche von dem Wissen der eigenen Muttersprache geprägt sind, bei der Verarbeitung fremdsprachlicher Input-Daten zurückzuführen.

Um den Verarbeitungsvorgang des externen Inputs sowie der internen Daten analysieren zu können, sind in diesem Zusammenhang die folgenden, aus dem Blickwinkel des Fremdspracherwerbs heraus gestellten Fragen von Edmondson (2002) besonders erwähnenswert:

- Wie und in welcher Form wird grammatisches Wissen aus sprachlichem Input gewonnen? Wie wird neues fremdsprachliches Wissen intern repräsentiert?
- Welche Rolle spielt dabei die Bewusstheit?
- Wie wird vorhandenes Wissen bei der Erlangung von neuem Wissen aktiviert?
- Wie und in welcher Form wird neu gewonnenes Wissen gespeichert und mit vorhandenem Wissen vernetzt?
- Wie wird sprachliches Wissen revidiert oder ersetzt?
- Wenn grammatisches Wissen gespeichert worden ist, wie wird dann dieses Wissen beim späteren Sprachgebrauch bzw. bei der Fortsetzung des Spracherwerbs gefunden, abgerufen und eingesetzt?¹⁷³

¹⁷³ Edmondson (2002:56)

Im Folgenden eine Zusammenfassung der laut Edmonson relevanten Kernbegriffe zur Beschreibung des Fremdsprachenerwerbs:

- **Deklaratives vs. prozedurales Wissen:** Deklaratives Wissen wird hierbei als ‚das Wissen, dass‘ bzw. Faktenwissen definiert, während prozedurales Wissen als ‚das Wissen, wie‘ bzw. ein Wissen verstanden wird, das von vornherein in den Vollzug eines Prozesses eingebettet ist.¹⁷⁴ Beiden Begriffen unterscheiden sich weiterhin dadurch, dass prozedurales Wissen von sprachlicher Performanz abhängig ist, hingegen deklaratives Wissen nicht, da es sich wie anderes Wissen verhält. Ein weiteres Merkmal ist, dass bei der sprachlichen Verarbeitung in Fällen des Kommunizierens oder des Lernens deklaratives Wissen über ‚Prozeduren‘ aktiviert und eingesetzt wird, welches ebenfalls als Wissen gespeichert wird und prozedurales Wissen etabliert. Diesen Definitionen zufolge spielt lediglich prozedurales und nicht deklaratives Wissen beim Fremdspracherwerb eine entscheidende Rolle. Relevant aus der Sicht der Grammatikvermittlung im Fremdsprachenunterricht ist auch die Frage, ob sich aus deklarativem Wissen prozedurales Wissen entfalten kann.
- **Explizites vs. implizites Wissen:** Explizites Wissen kann aktiviert und angewendet werden und ist auch erklärbar. Implizites Wissen ist lediglich durch Verhalten erkennbar. Explizites Wissen ist inhaltlich vergleichbar mit einer auswendig gelernten textuellen Grammatik, hingegen implizites Wissen vergleichbar mit einer psychologischen Grammatik.
- **Kontrollierter vs. automatisierter Abruf von Wissen:** Es handelt sich hierbei um den Zugang zu sprachlichem Wissen. Ein kontrollierter Zugang und ein automatischer Zugang stehen im Gegensatz zueinander, wobei ersterer langsamer funktioniert. Obgleich der kontrollierte Abruf viel mehr kognitive Kraft und Energie benötigt, ist dieser jedoch keine Garantie für einen erfolgreichen Abruf.¹⁷⁵

Der Ansatz von Edmondson, sprachliches Wissen auf die eben gezeigte Art zu klassifizieren, hilft das Verhältnis zwischen Sprach- und Grammatikerwerb wie auch das zwischen sprachlichem Wissen und sprachlichem Können zu verdeutlichen. Ziel ist es hierbei, fremdsprachliches Wissen durch didaktische Maßnahmen zu beeinflussen. In diesem Rah-

¹⁷⁴ Ein konkretes Beispiel für deklaratives Wissen im lexikalischen Bereich ist nach Möhle z. B.: Ich weiß, ‚Buch‘ im Französischen heißt *livre*. Weiterhin wird prozedurales Wissen dort als ein Können interpretiert, das ohne vermittelnde Prozesse verwendet wird. Vgl. Möhle (1997:45); Schwarz (2008:162f).

¹⁷⁵ Edmondson (2002:57f).

men wurden drei Parameter, die fremdsprachliches Wissen charakterisieren, in Verbindung mit dem grammatischen Wissen illustriert, wie in Abb. 3.1 dargestellt:

P1 Sprachliche Vernetzung
Inwiefern ist das Wissen mit weiterem sprachlichen Wissen vernetzt?
P2 System-Integration
Inwiefern ist das Wissen mit nicht-sprachlichen Parametern der Sprachverwendung integriert?
P3 Automatisierung:
Inwiefern kann das Wissen ohne kognitive Belastung abgerufen und eingesetzt werden?
P1 betrifft die Kontextabhängigkeit der Verwendung fremdsprachlichen Wissens.
P2 betrifft die Kontextabhängigkeit der Verwendung fremdsprachlichen Wissens.
P3 betrifft die Schnelligkeit der Verwendung fremdsprachlichen Wissens.

Abb. 3.1 Umstrukturierung von fremdsprachlichem Wissen: drei Parameter (Edmondson 2002:59)

Genau genommen handelt es sich bei den drei Parametern um die Verarbeitungsprozesse vom fremdsprachlichen Wissen. Allerdings hat Edmondson die Antwort auf die in den Parametern dargestellten Fragen nicht weiter ausgeführt, stattdessen wurde die These *Noticing* und *Awareness* im Rahmen der sogenannten *Aufmerksamkeits-Hypothese* dargestellt, die für den Fremdspracherwerb postuliert ist.¹⁷⁶ Zu den in Abb. 3.1 gestellten Fragen und den Fragen nach den Sprachverarbeitungsprozessen findet man allerdings bei Multhaup (2002) hinreichende Erklärungen, auf die später noch näher eingegangen wird.

In der Aufmerksamkeits-Hypothese ist *Noticing* als Aufmerksamkeit zu verstehen und besagt, dass es für die Lernenden beim Fremdspracherwerb erforderlich ist, es wahrzunehmen, wenn etwas Neues im fremdsprachlichen Input abläuft. Dieser Ablauf wird nicht unbedingt vom Lernenden bewusst wahrgenommen, wird aber als Voraussetzung für den Erwerb neuen sprachlichen Wissens angesehen. Im Gegensatz dazu bezeichnet *Awareness* (Sprachbewusstheit) einen bewussten Vorgang, in dem man sich mit vorliegendem Neuem beschäftigt, somit auch in der Lage ist, darüber zu sprechen. Es wird bspw. festgestellt, dass *Awareness* das Lernen von neuen Elementen beschleunigt und die Vernetzung oder Integration des sprachlichen Wissens dabei effizienter erfolgt. Weiterhin wird gezeigt, dass unterschiedliche Merkmale einer Fremdsprache (z. B. phonologisch, syntaktisch, pragmatisch) beim Erwerb nicht immer den gleichen kognitiven Verarbeitungsprozessen unterliegen. Auf der Grundlage dieser Erkenntnis kann man im Unterricht gezielt die Grammatik

¹⁷⁶ Bei dieser These geht man davon aus, dass explizites grammatisches Wissen mittelbar auf den Fremdspracherwerbenden Einfluss hat. Solches Wissen soll dem Lernenden helfen, sich relevante, noch zu lernende Sachen der Zielsprache zu merken. Vgl. Ebd. S. 60.

je nach der Akzeptanz der lernunterstützenden Funktion von *Noticing* und *Awareness* vermitteln. Unter diesem Aspekt wird angenommen, dass eine Verbesserung der Sprachkompetenz von Lernenden nur möglich ist, wenn die Lernenden den Unterschied zwischen dem, was sie können und dem, was ihnen in der Sprache auffällt, bewusst wahrnehmen können. In Verbindung mit diesem Postulat wurde folgende Erwerbsabfolge für sprachliches Wissen konzipiert, wodurch die Wahrnehmung der Wissenslücke in der jeweiligen Fremdsprache verschärft wird:¹⁷⁷

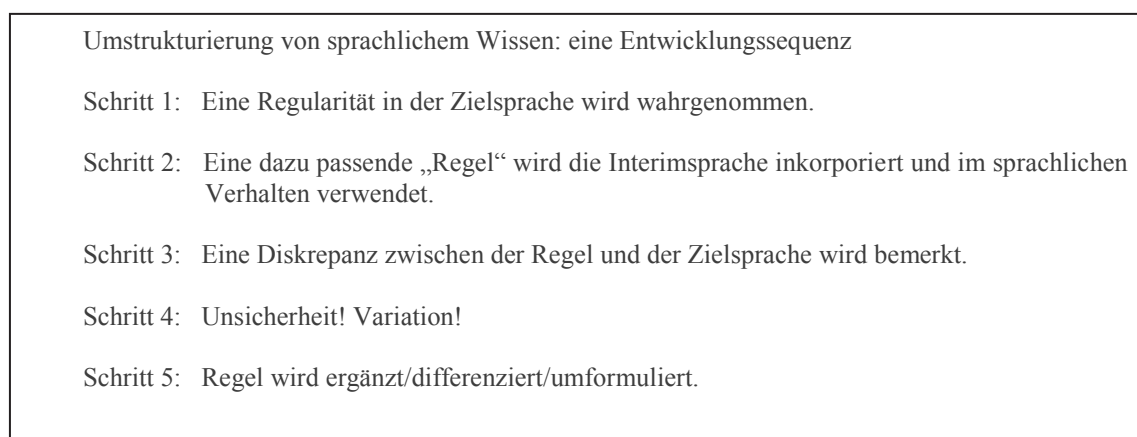


Abb. 3.2 Notice-the-Gap-Szenario (Edmondson 2002:61)¹⁷⁸

Es stellt sich die Frage, wie sich dieses erworbene fremdsprachliche Wissen in einer dynamischen Kommunikation umsetzen lässt bzw. wie sich die Wissenslücke bewusst wahrnehmen lässt und in der GelvK mit den angemessenen Mitteln ausgefüllt werden kann. Ein erster Schritt dafür ist zweifelsohne, die relevanten Merkmale der jeweiligen Fremdsprache bzw. Zielsprache im Kontrast zur Muttersprache zu erarbeiten und diese als deklaratives Wissen im Unterricht anzuwenden. In der Forschung wurde es bereits nachgewiesen, dass je tiefer ein sprachlicher Input verarbeitet wurde, desto fester wird er im Langzeitgedächtnis verankert und erleichtert dann später auch den Abruf des gespeicherten Wissens. Eine tiefere Verarbeitung des sprachlichen Inputs kann darüber hinaus erfolgen, wenn der Input auf allen sprachlichen Ebenen fixiert wird und die damit verbundenen kontextuellen, konnotativen Assoziationen und deren affektive Wirkungen mitverarbeitet werden.

Es wurde weiterhin in Studien festgestellt, dass beim Lernenden ein Ungleichgewicht zwischen den spracherwerbsbezogenen und den kommunikativbezogenen Verarbeitungs-

¹⁷⁷ Vgl. Edmondson (2002:60f).

¹⁷⁸ *Noticing the gap* lässt sich Edmondson zufolge auf Schmidt/Frota zurückführen. Siehe ebd.

prozessen vorliegt, nämlich ein Spannungsverhältnis zwischen Sprachverstehen¹⁷⁹ und Sprachproduktion.¹⁸⁰ Mit anderen Worten: Bei der Produktion der Fremdsprache befinden sich Lernende kognitiv oft in einem überforderten Zustand. Dies deutet mittelbar darauf hin, dass in der GeIvK der Kommunikationsteilnehmer, der die KS als Fremdsprache spricht, bei der Sprachproduktion generell überfordert ist. Abgesehen von dem Spannungsverhältnis zwischen Sprachverstehen und Sprachproduktion in den kognitiven Verarbeitungsprozessen¹⁸¹ zeigt sich in kommunikativer Hinsicht auch eine inadäquate Entwicklung zwischen Sprachverstehen und Sprachproduktion bei den Fremdsprachenlernenden.¹⁸²

Aufgrund der nachgewiesenen Tatsache, dass die kognitive Prozessorkapazität der Lernenden für die Fremdsprache relativ begrenzt ist, hat Van Patten (1996) eine weitere These für den Fremdsprachenunterricht konzipiert, in der die Verarbeitungsschritte gezielt mit den Aufgaben verschiedener Inputs koordiniert werden. Dabei geht er von der Annahme aus, dass Lernende erst nach Sinn und Bedeutung des Inputs suchen, bevor sie sich mit der sprachlichen Form beschäftigen. Diese führt zu den folgenden Konsequenzen:

1. Lernende verarbeiten zunächst Inhaltswörter im Input.
2. Lernende ziehen bei der Verarbeitung von Input Lexeme statt grammatischer Elemente vor.
3. Bei der Verarbeitung grammatischer Elemente werden die bedeutungstragenden Elemente anstatt grammatischer Kennzeichnungen, die semantisch leer sind, bevorzugt.
4. Bei der Verarbeitung grammatischer Elemente, deren semantischer Inhalt leer ist, wird eine unerlässliche kognitive Kapazität vorausgesetzt.¹⁸³

Diese Prinzipien der kognitiven Verarbeitung der sprachlichen Daten zeigen eine interessante Orientierung bzw. Perspektive für Menschen, die sich mit Fremdsprachdidaktik beschäftigen. Allerdings resultieren die erwähnten Prinzipien aus Untersuchungen, die sich auf mit dem lateinischen Alphabet operierende Sprachen wie Englisch bzw. andere europäische Sprachen als empirischen Forschungsgegenstand beziehen. Somit stelle sich die Frage, ob eine Sprache wie Chinesisch ebenfalls diesen Verarbeitungsprinzipien unterliegt.

¹⁷⁹ Ein kurzer Überblick über Sprachverstehen siehe Prestin (2003).

¹⁸⁰ Vgl. Edmondson (2002:62).

¹⁸¹ Mehr zur Sprachverarbeitung siehe Schade (2003); Herrmann (2003).

¹⁸² Diese ungleichgewichtige Entwicklung zwischen Sprachverstehen und Sprachproduktion lässt sich auch bei Kindern, die mithilfe einer *Immersion*-Methode die Zweitsprache erworben haben, feststellen. Dazu Skehan (1998:12). Diskussionen über die Immersion-Methode siehe auch Allen/Swain/Harley/Gummins (1990:63ff).

¹⁸³ Vgl. VanPatten (1996:14f); Skehan (1998:46f); Schriefers (2003:255).

Die Antwort darauf kann meiner Erfahrung nach mit Ja beantwortet werden. Die genannten fremdsprachbezogenen Verarbeitungsprinzipien lassen sich unabhängig von der visuellen Verbindung zum chinesischen Schriftzeichen beobachten. Von diesen Verarbeitungsprinzipien ausgehend kann dann die relevante, logische Schlussfolgerung gezogen werden, dass die Bedeutungen eines Lexems nicht nur bei der Verarbeitung des Fremdspracherwerbs, sondern auch bei der verbalen Kommunikation hohe Priorität haben. Dies erklärt auch, warum es in der Forschung zum Fremdspracherwerb einer Tendenz gibt, den Schwerpunkt auf den Bedeutungserwerb zu legen, auf den ich im kommenden Abschnitt näher eingehe.

3.1.2.3 Sprachverstehen und Sprachproduktion

Näher betrachtet werden nun Multhaups (2002) Erklärungen über Sprachverarbeitungsprozesse. In Anlehnung an Pienenmanns *Processability Theory*, die wiederum auf der *Lexical Functional Grammar*, Levelts Sprachproduktionsmodell und der *Incremental Procedural Grammar* basiert, hat Mulhaupt die Sprachverarbeitungsprozesse ausführlich beschrieben und die Anwendbarkeit des Ansatzes der *Processability Theory* in der Fremdsprachdidaktik diskutiert.¹⁸⁴ Dabei geht er von einer psycholinguistischen Sichtweise aus und folgt dem Ziel, eine mögliche didaktische Methode für den Fremdsprachenunterricht aufzuzeigen, in der die Lernstoffe begleitend zu der Entwicklung der kognitiven Sprachverarbeitungsprozesse konzipiert werden. Die Sprachverarbeitungsprozessen unterliegen in dem Ansatz der *Processability Theory* von Pienenmann den komputationalen Regeln, die für alle Informationsverarbeitungsprozesse in neuronalen Netzen gelten sollen. Das heißt, das Wissen wird über viele Hirnareale verteilt gespeichert und bei der Durchführung einer Handlung wird das dafür erforderliche Wissen durch parallel sich ausdehnende Wellen im neuronalen Netz aktiviert. Weiterhin wird aufgrund der hohen Geschwindigkeit beim Vollzug des Sprechens angenommen, dass die Sprachverarbeitungsprozesse zum großen Teil automatisiert ablaufen müssen. Da die Kapazität des Kurzzeit- bzw. Arbeitszeitgedächtnisses begrenzt ist, ist es somit nicht möglich, alle Einzelheiten der Konstruktion eines Satzes bewusst zu kontrollieren.¹⁸⁵

Es stellt sich nunmehr die Frage, wie das Wissen entsteht, das für die automatisierten Prozeduren benötigt wird. Zur Beantwortung kann auf die belegte psycholinguistische

¹⁸⁴ Vgl. Multhaup (2002:71f).

¹⁸⁵ Ebd. S. 74ff.

Grundannahme zurückgegriffen werden, nach der alle Sprachproduktionsprozesse von einer konzeptuell gesteuerten Mitteilungsentention ausgehen, für deren Realisierung als erstes auf ein Reservoir an lexikalischem Wissen zurückgegriffen wird, welches dann von einem *Formulator* in eine für die notionalen und kommunikativen Sprechabsichten adäquate grammatische Form gebracht wird.¹⁸⁶ Die hohe Geschwindigkeit der Sprachverarbeitungsprozesse wird in der *Processability Theory* unter dem Gesichtspunkt des *incremental processing* erklärt, d. h. in den Sprachverarbeitungsprozessen sind die vier Komponenten des Sprachwissens involviert, nämlich *Conceptualize*, das *mentale Lexikon*, der *Formulator* und der *Articulator*, aus denen sich das Sprachvermögen entwickelt und von denen jede Komponente hierzu eine bestimmte Aufgabe übernimmt. Ihre spezifischen Aufgaben bei der Sprachverarbeitung werden parallel und automatisch sowie unabhängig von der zentralen Kontrolle durchgeführt. In diesem Sinne spielen inkrementelle Verarbeitungsprozesse eine Rolle, *on line* zwischen den konzeptuellen Mitteilungsabsichten eines Sprechers und den lexiko-grammatischen Möglichkeiten einer bestimmten Sprache zu vermitteln, wenn diese als Wissens Elemente in einem neuronalen Netz gespeichert und abrufbereit sind. Für einen grammatisch wohlgeformten Satz ist dabei ein sogenannter *feature mering* zuständig, der jeweils ein *Agreement* zwischen einem Nomen und einem Adjektiv und ein *Agreement* zwischen dem Subjekt und dem Prädikat oder *determinator* nach Numerus, Genus und Kasus herstellt. Die mentalen Prozesse bedeutet im Übrigen, dass die Realisierungen der vielen linguistischen Details eines Sprechhandlungsplanes, die im Arbeitsgedächtnis mit seiner begrenzten Verarbeitungskapazität gespeichert sind, an spezialisierte Verarbeitungsprozeduren weitergeleitet werden, die als Verarbeitungsroutinen im Langzeitgedächtnis etabliert sind.¹⁸⁷

Ein Sprachlernprozess hängt der *Processability Theory* nach unmittelbar mit den Sprachverarbeitungsprozessen zusammen, wobei man von einer Interaktion zwischen dem deklarativen und dem prozeduralen Wissen ausgeht. Dabei entwickelt sich das die Informationsverarbeitung steuernde prozedurale Handlungswissen, nicht von jeder Realität isoliert, sondern steht stets in Verbindung mit einem deklarativen Wissen, auf das es sich bezieht und womit es sich prozedural beschäftigt. Das hierbei im Langzeitgedächtnis als gespeichertes enzyklopädisches oder als mentales Lexikon zu definierende deklarative Wissen spielt somit eine entscheidende Rolle für die prozeduralen Möglichkeiten innerhalb der jeweiligen Sprachlernstufe des Lernenden. Das heißt, der verfügbare Zustand des deklarativen Wissens im Zeitpunkt, in dem neue sprachliche Informationen erworben werden,

¹⁸⁶ Vgl. Multhaup (2002:75).

¹⁸⁷ Ebd. S. 77.

setzt damit die Sprachverarbeitungsprozesse eines bestimmten sprachlichen Inputs voraus, wie Multhaup andeutet.¹⁸⁸

„[...] Mit anderen Worten, es besteht auf jeder Sprachlernstufe ein prozedural begrenzter Hypothesenspielraum für die mit dem bis dahin erreichten Wissen möglich werdenden Sprachverarbeitungsprozesse. [...]“ (Multhaup 2002:79f)

Dennoch reicht es nicht aus, lediglich deklaratives Wissen zu erwerben, sondern es muss auch prozedurales Wissen gelernt werden. Es reicht also nicht, nur zu wissen, wie eine Sprache funktioniert, sondern es ist auch erforderlich zu wissen, wie konkret die Rede durchgeführt wird, da mentale Einheiten und Sprachmittel in prozeduraler Form miteinander verbunden sind.¹⁸⁹ Im Zusammenspiel mit den Hypothesenspielräumen wird dabei weiterhin die These der *implicational hierarchy of processing procedures* abgeleitet, die die Sprachlernstufe geordnet nach der Grammatik darstellt.¹⁹⁰ Mithilfe der beschriebenen Sprachverarbeitungsprozesse lässt sich das Phänomen der internen Asymmetrie zwischen dem kognitiven Wissen und dem fremdsprachenbezogenen Wissen, das beim Kommunikationsteilnehmer auftritt, der in der GeIvK die KS als Lernsprache spricht, dementsprechend gut veranschaulichen. Wie die Sprachproduktion bei multilingualen Sprechern¹⁹¹ im mentalen Lexikon abläuft, wird nach de Bot im Sprachproduktionsmodell bei Raupach (1997) in den folgenden Stufen beschrieben:¹⁹²

- In der ersten Stufe der **Konzeptualisierung** konzipiert der Sprecher zunächst eine vor-sprachliche Formulierung seiner Aussageintention gemäß der betroffenen Kommunikationssituation, wobei er als Wissensgrundlage auf das gespeicherte enzyklopädische Wissen zugreift. In dieser Phase kommen die sprachlichen Elemente noch nicht ins Spiel. Es läuft im Sprecher lediglich eine Entscheidung für die in der nächsten Stufe zu verwendende Sprache ab, mit der er seine Intention zum Ausdruck bringt.
- In der **Formulierungsstufe** wird das phonetische Vorhaben nun mithilfe der vorbereiteten grammatischen und phonologischen Enkodierung von sprachenspezifischen Prozeduren entwickelt. Die Formulierungsprozesse sind im gewissen Sinne als vom Lexikon gesteuert (*lexicon-driven*) zu betrachten, da hier ein mentales Lexikon als Wis-

¹⁸⁸ Ebd. S. 79.

¹⁸⁹ Vgl. Möhle (1997:48).

¹⁹⁰ Diese These wird aus Platzgründen an dieser Stelle nicht ausgeführt. Dazu siehe ebd. Kap. 2.2.

¹⁹¹ Im Fall der GeIvK betrifft mindestens den Kommunikationsteilnehmer, der die KS als Lernsprache spricht, zu.

¹⁹² Das Sprachproduktionsmodell für multilinguale Sprecher hat sich aus dem Modell für einsprachige Sprecher von Levelt entwickelt. Vgl. Raupach (1997:34f).

sensgrundlage ins Spiel kommt, in dem alle Sprachen gemeinsam registriert sind. Es sind nicht nur die lexikalischen Formen mit morpho-phonologischen Informationen registriert, sondern auch die damit verbundenen Lemmata, die Informationen zur Bedeutung und zu den Anwendungsrestriktionen beinhalten. Schließlich werden dank ihr die Konstruktionsmöglichkeiten anschaulich gemacht.

- In der **Artikulationsstufe** kommt das phonetische Vorhaben zur Realisierung. In dieser Phase können sich die fortgeschrittenen Lernenden auf einen für alle Sprachen gemeinsamen Speicher von Laut- und Intonationsmustern und Silbenprogrammen beziehen.

In puncto Sprachverstehen und Sprachproduktion in der kommunikativen Situation werden bei Skehan (1998) einige interessante Aspekte zur Entwicklung fremdsprachenbezogener kommunikativer Strategie diskutiert. Als Diskussionsgrundlage fungiert dabei das Modell des muttersprachenbezogenen Sprachverstehens, das auf Clark und Anderson/Lynch zurückgreift,¹⁹³ wobei zusätzlich geprüft wird, ob ein Muttersprachhörer beim Prozess des Sprachverstehens irgendwelche syntaktisch-semantische Strategien verwenden. Die dabei illustrierten Strategien auf Mikro-Ebene sind z. B.:

1. Sobald sie einen Determinator (a, an, the) oder Quantor (some, all, many etc.) finden, beginnt eine neue Nominalphrase.
2. Wenn sie eine koordinierende Konjunktion (and, or, but) finden, dann beginnt ein neuer Bestandteil, der dem ähnlich ist, den sie gerade fertig gestellt haben.
3. Danach versuchen sie jedes Wort des vor kurzen vorkommenden Bestandteils einzuarbeiten.
4. Abschließend verwenden sie die Inhaltswörter im Einzelnen und bilden zum entsprechenden Bestandteil der Satzteile, die einen grammatisch korrekten und sinnvollen Satz erzeugen.¹⁹⁴

Es wird dabei allerdings festgestellt, dass es für Muttersprachenhörer zum Sprachverstehen gar nicht erforderlich ist, irgendeinem linguistischen, deterministischen Modell zu folgen. Um das Gespräch in der verbalen Kommunikation im Gang halten zu können, tendieren sie eher dazu, ihre Aufmerksamkeiten statt auf die syntaktisch-semantischen Merkmale (Mikro-Ebene) auf das Wissen (Makro-Ebene) zu fokussieren. Drei wesentliche Wissensquel-

¹⁹³ Vgl. Skehan (1998:13).

¹⁹⁴ Ebd.

len, die zum Sprachverstehen in der sprachlichen Interaktion eine große Rolle spielen, sind dabei involviert:¹⁹⁵

1. *Schematisches Wissen*

Hintergrundwissen

- sachlich
- soziokulturell

Prozedurales Wissen

- Anwendung des Wissens in den Gesprächen

2. *Kontextuelles Wissen*

Wissen von der Situation

- physikalische Einstellungen, Kommunikationsteilnehmer etc.

Wissen vom Ko-Text

- Was war, wird gesprochen

3. *Systematisches Wissen*

Syntaktisch

Semantisch

Morphologisch

Bei den Sprachverstehensprozessen stehen sie im Vordergrund und ihre Auswirkungen sind interaktiv, wechselseitig und effektiv. Es ist bspw. zu beobachten, dass Hörer beim Sprachverstehen eine Reihe von Bedeutungen im laufenden Gespräch ausschneiden und versuchen, die möglichen Bedeutungen auf der Basis kontextuellen und schematischen Wissens zu erraten bzw. zusammenzustellen. Sprachverstehen ist somit Skehhan zufolge „[...] *a mixture of bottom-up and top-down processes* [...], *with the more effective use of the top-down processes reducing the extent of the dependence on the acoustic or visual stimulus involved.*“¹⁹⁶ Dies besagt, dass syntaktisches Wissen in der kommunikativen Situation keine entscheidende Rolle für das Sprachverstehen spielt. Dieses aus Sicht des Muttersprachenhörers resultierende Modell für das Sprachverstehen wird weiterhin auf den Fremdsprachenhörer übertragen, der einerseits über hinreichendes schematisches Wissen verfügen und dessen systematisches Wissen (also das grammatische Wissen) über die jeweiligen Fremdsprache andererseits relativ begrenzt ist. In diesem Fall, in dem der Fremdsprachensprecher mit dem typischen Phänomen der asymmetrischen Proportion des Wis-

¹⁹⁵ Ebd. S. 14.

¹⁹⁶ Siehe ebd. S. 15.

sens konfrontiert sind, wird das Manko an systematischem Wissen beim Sprachverstehen stark durch schematisches und kontextuelles Wissen ergänzt und gelindert.¹⁹⁷

Die Fremdsprachenproduktion wurde oben bereits aus der kognitiven Sicht dargestellt. Nun soll diese aus didaktischem Blickwinkel näher beleuchtet werden. Wie in der empirischen Forschung erwiesen, weiß man, dass der Sprecher beim Vorgang der aktiven Sprachproduktion im Vergleich zum Sprachverstehen einer höheren kognitiven Belastung unterliegt und dass dadurch beim Fremdsprachenlernenden oft eine Diskrepanz zwischen Sprachverstehen und Sprachproduktion entsteht. Zum Zweck der Entwicklung der Kompetenz für die fremdsprachenbezogene Sprachproduktion in der Kommunikationssituation hat Skehan (1998) aus didaktischer Sichtweise diverse Methoden diskutiert, deren Theorie-rahmen sich teilweise auf die Soziolinguistik und den Diskurs bezieht und die im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter verfolgt werden.¹⁹⁸

An dieser Stelle ist es allerdings erwähnenswert, dass diese drei oben genannten Wissensquellen für das Sprachverstehen bei der Sprachproduktion eine ebenso große Rolle spielen. Der Einfluss dieser Wissensquellen führt dazu, dass Erwachsene und Kinder prinzipiell unterschiedliche Haltungen bei der Sprachproduktion aufweisen. Bei Erwachsenen stehen schematisches Wissen und kontextuelles Wissen im kommunikativen Prozess im Vordergrund, während syntaktisches Wissen eher im Hintergrund steht. Das heißt, für Erwachsene sind die grundlegenden Bedeutungen des Gespräches primär relevant, solange der Kommunikationsprozess ungestört und kontinuierlich abläuft; hierdurch reduziert sich die Relevanz des syntaktischen Wissens. Aus diesem Grunde sind bestimmte Phänomene wie Ellipse und Abkürzung, die die kognitive Beanspruchung bei der Sprachproduktion reduzieren können, in der verbalen Kommunikation bei Erwachsenen häufig zu beobachten. Im Gegensatz dazu verfügen die Kinder lediglich über wenig schematisches und kontextuelles Wissen. Daher ist es für sie ebenso schwer einzuschätzen, in welchem Umfang ihr Gesprächspartner über schematisches und kontextuelles Wissen verfügt. Und aus diesem Grunde können sie nicht so frei mit dem syntaktischen Wissen umgehen, weshalb sie Ellipsen und Abkürzungen in der verbalen Kommunikation relativ selten verwenden.¹⁹⁹

Ein ähnliches Ergebnis hat Bärenfänger (2002) ebenfalls im Rahmen einer Untersuchung zur Automatisierung und zum Automatismus der Sprachproduktion beim Fremdspracherwerb durch Kinder in verschiedenen Fallstudien aufgezeigt. Demzufolge neigen

¹⁹⁷ Vgl. hierzu auch Kap. 3.1 dieser Arbeit, wobei das Phänomen der asymmetrischen Proportion des Wissens beim Fremdsprachsprecher diskutiert wird.

¹⁹⁸ Hierzu siehe Skehan (1998:15ff).

¹⁹⁹ Ebd. S. 26ff.

Kinder bei der Fremdsprachproduktion dazu, im sprachlichen Output in beträchtlich hohem Maße formelhaft-automatisierte Sprachsegmente anzuwenden. Das formelhafte Lernen größerer Sprachsegmente fungiert dann als Grundlage für die spätere Analyse, Regelfindung und kreative Sprachverwendung. Vergleichbar zu der Automatisierung bei Kindern können erwachsene Lernende durch den intensiven Gebrauch von sprachlichen Formeln ebenfalls einen hohen Grad an Flüssigkeit und Kommunikationsfähigkeit erlangen. In dieser Hinsicht ist zu betonen, dass bewiesen worden ist, dass die kreative Sprachproduktion und die automatisierte Sprachproduktion in unterschiedlichen Hirnregionen lokalisiert sind.²⁰⁰

3.1.2.4 Fazit

Aus diesem Kapitel lassen sich folgende relevante Punkte zusammenfassen:

1. Obwohl im Fremdspracherwerb der Grammatikerwerb generell an der ersten Stelle steht, ist es in der kommunikativen Praxis jedoch so, dass im Input die Semantik von Lexemen bei der Verarbeitung der in einer Fremdsprache vermittelten Inhalte eine hohe Priorität hat und dass bei der Sprachproduktion vor allem Erwachsene dazu tendieren, Kommunikationsstrategien wie Ellipsen und Abkürzungen anzuwenden, um den Kommunikationsvorgang ungestört fortführen zu können. Dabei spielen die Wissensquellen funktionell eine unterstützende Rolle.
2. Beim Ausdruck der Intention sind die Formulierungen und Syntagmen der fremdsprachlichen Sprecher häufig stark durch ihre Muttersprache geprägt, wobei die im mentalen Lexikon gespeicherten konzeptuellen Strukturen der Muttersprache dafür verantwortlich sind.
3. Ein sprachlicher Input kann fest im Langzeitgedächtnis gespeichert und abrufbereit etabliert werden, wenn er tief verarbeitet wird, d. h. wenn er auf allen sprachlichen Ebenen fixiert wird. Dies erfolgt, wenn die damit verbundenen kontextuellen, konnotativen Assoziationen und deren affektive Wirkungen mitverarbeitet werden.

Die Ausführungen in diesem Kapitel weisen darauf hin, dass für die sprachliche Fehlkommunikation in der GeIvK nicht nur der kulturelle Faktor verantwortlich ist. Vielmehr

²⁰⁰ Vgl. Bärenfänger (2002:122ff).

handelt es sich um die Unterschiede der sprachlichen Kognition und der unterschiedlichen Denkstrukturen, die sich in den sprachlichen Konzepten ausdrücken und die im Fremdsprachenunterricht oft nicht hinreichend beschrieben bzw. vermittelt werden, da die Fremdsprache in der Regel isoliert von ihrer korrelierten sozialen Umgebung erlernt wird. Dies betrifft insbesondere die primären kulturspezifischen Ausdrücke, welche in der GeIvK bei Sprachverstehen und -produktion im mentalen Lexikon schwer zu identifizieren bzw. zu verarbeiten sind.

Um dieses tiefliegende Problem zu bewältigen und die Kommunikation in der interkulturellen Situation zu erleichtern, stellt sich nun die Frage, wie man die primären kulturspezifischen Ausdrücke unter Berücksichtigung der sprachlichen Kognition in den Fremdspracherwerb integrieren kann. Gleichzeitig stellt sich auch die Frage, ob es überhaupt machbar ist, alle implizierten soziokulturspezifischen Informationen eines lexikalischen Ausdrucks in einer Sprache systematisch zu untersuchen bzw. zu konkretisieren. Zu einem besseren Sprachverständnis müssten alle implizierten soziokulturspezifischen Informationen primärer kulturspezifischer Ausdrücke als deklaratives Wissen bewusst gelernt werden. Durch die bewusste Wahrnehmung der Unterschiede könnte erreicht werden, dass sich die damit verbundenen soziokulturspezifischen, konnotativen Assoziationen und ihren affektiven Wirkungen im Langzeitgedächtnis platzieren bzw. manifestieren und in entsprechenden Handlungskontexten durch zweckmäßig prozedurales Wissen automatisiert abgerufen werden. Denn wie Edmondson (2002) mit *Noticing* und *Awareness* in Rahmen seiner *Aufmerksamkeits-Hypothesen* aufgezeigt hat, können eine Verbesserung der Sprachkompetenz des Lernenden und die Bewältigung der sprachlichen Problem in der kommunikativen Interaktion nur erreicht werden, wenn der Lernende den Unterschied zwischen dem, was er kann und dem, was ihm in der Sprache auffällt, bewusst wahrnehmen kann. Nur auf diese Art und Weise besteht die Möglichkeit, die Missverständnisse in der GeIvK zu überwinden.

Da die Semantik von Lexemen sowohl beim Sprachverstehen als auch bei der Sprachproduktion einen besonderen Stellenwert haben, wird im folgenden Kapitel näher auf den Bedeutungserwerb und die Speicherung der Lernsprache im mentalen Lexikon eingegangen.

3.2 Bedeutungserwerb und mentales Lexikon der Lernsprache

3.2.1 Theoretische Grundlage

Wie bereits im vorangegangenen Kapitel erwähnt, werden die Bedeutungen eines Lexems in den Sprachverarbeitungsprozessen im Vergleich zu syntaktischen Strukturen bevorzugt verarbeitet. Dies betrifft nicht nur den Fremdspracherwerb, sondern auch den Erstspracherwerb. Es wird bspw. in der empirischen Forschung aufgezeigt, dass Kinder im Verarbeitungsvorgang der Muttersprache Sätze zunächst hauptsächlich nach semantischen und enzyklopädischen Kriterien analysieren, wohingegen Erwachsenen für die Satzanalyse ein syntaktischer Verarbeitungsmechanismus zur Verfügung steht. Des Weiteren wird im Bedeutungserwerb bei Kindern das Phänomen der ‚Übergeneralisierung‘ festgestellt, d. h. Kinder neigen dazu, ein bestimmtes erlerntes Wort erweitert auf ähnliche Lebewesen oder Gegenstände anzuwenden. So wird z. B. die Bezeichnung *Wauwau* nicht nur für Hunde, sondern oft auch für andere vierbeinige Tiere verwendet. Das Phänomen der Übergeneralisierung wird später im Prozessverlauf des Bedeutungserwerbs mit dem Aufbau eines mentalen Wortlexikons und mit der damit verbundenen Bildung des Systems semantischer Merkmale verbessert.

Der Bedeutungserwerb steht mit dem Aufbau eines mentalen Lexikons in einem sehr engen Zusammenhang. Das mentale Lexikon bezieht sich wie erwähnt auf die Partie des Langzeitgedächtnisses, in der das Wissen über die Wörter einer Sprache gespeichert wird. Als grundlegende Elemente fungieren dabei die Lexikoneinträge, die die phonologischen, syntaktischen und semantischen Informationen von lexikalischen Einheiten umfassen. Durch deren Zusammenwirken entsteht eine abstrakte lexikalische Repräsentationseinheit wie folgendes Schema dargestellt:

$$(f) \quad \text{LE} (\text{phon}_{le}, \text{syn}_{le}, \text{sem}_{le})^{201}$$

Die Markierung *le* im Schema (f) besagt, dass es hierbei um Lexeme geht, die die morphophonologischen Varianten des jeweiligen Wortes wie auch ihre idealtypische Menge semantischer Merkmale beinhalten. In diesem Sinne ist das Lexikon auch als Repräsentation einer formalen und inhaltlichen Strukturbildung zu verstehen. Im Spracherwerbsprozess müssen Kinder also einerseits die repräsentativen Eigenschaften der einzelnen Informati-

²⁰¹ Das Schema ist ursprünglich von Bierwisch entworfen. Hier nach Schwarz (2008:156).

onseinheiten *phon*, *syn* und *sem* realisieren und andererseits die Relationen zwischen den Einheiten registrieren bzw. erlernen. In diesem Sinne sind diese drei Informationseinheiten gleichwertig. Zudem müssen Kinder die Fähigkeit entfalten, die Wörter den adäquaten Objekten und Sachverhalten in ihrer Umwelt zuordnen zu können. Aus diesem Grunde setzt die Entwicklung semantischer Komponenten im mentalen Lexikon die grundlegenden kognitiven Strukturen und die Prozesse voraus, die in dem Bereich perzeptueller und konzeptueller Strukturbildung lokalisiert sind.²⁰²

Zur Frage, wie sich semantische Komponenten beim Spracherwerb entwickeln, liegt die Annahme vor, dass Wortbedeutungen eher aus semantischen Merkmalen zusammengesetzt sind, und nicht aus holistischen Entitäten. Diese Entitäten sind allerdings noch weiter zu analysieren. Das mentale Lexikon ist darüber hinaus ein in sich strukturiertes System, in dem jeder Eintrag durch seine Relation zu anderen Lexikoneinträgen determiniert wird. Im Mittelpunkt des Interesses beim Bedeutungserwerb stehen hierbei die semantischen Merkmale und die Adaption des kindlichen Lexikons an das Lexikon der Erwachsenen. Der Aufbau des Lexikons wird in merkmalththeoretischen Ansätzen folgendermaßen erklärt: Zunächst hängt die Differenzierung der einzelnen Bedeutungen von Wörtern mit der Menge der erlernten semantischen Merkmale zusammen. Je mehr semantische Merkmale Kinder erlernen, desto besser können sie die einzelnen Bedeutungen voneinander unterscheiden und das Problem der Übergeneralisierung verringern bzw. vermeiden. Der gesamte mentale Wortschatz erweitert sich durch den kontinuierlichen Erwerb neuer Wörter, wobei das Lexikon streng systematisch nach den Relationen der Ähnlichkeiten, des Kontrastes und der Inklusion geordnet und aufgebaut wird.²⁰³

Darüber hinaus ist es zu beobachten, dass die Repräsentation der mentalen Lexikoneinträge bei Kindern zunächst unvollständig ist.²⁰⁴ Beim Bedeutungserwerb werden zunächst die unspezifischen semantischen Merkmale erlernt, die Kinder aus ihrer visuellen Wahrnehmung, also aus der perzeptuellen Erfahrungswelt, extrahiert haben. Dementsprechend werden die ersten Wortbedeutungen mithilfe der Determination einer grundlegenden kognitiven Strategie identifiziert. Für die Klassifizierung der semantischen Merkmale greifen Kinder auf perzeptuelle Grundelemente wie Form, Größe und Bewegung zurück und es kommt wegen perzeptueller Ähnlichkeiten der Objekte zu einer gemeinsamen Klassifizierung, zu einer Übergeneralisierung. Die Übergeneralisierung trifft allerdings nicht nur beim Erwerb der Objektbenennungen auf, sondern auch beim Erwerb des Systems der Di-

²⁰² Vgl. ebd. S. 155f.

²⁰³ Ebd. S.157.

²⁰⁴ Diese Beobachtung lässt sich auf Clark zurückführen. Vgl. Schwarz (2008:157f).

mensionsadjektive und der Ausdrücke für Raum und Zeit. Clarks Komplexitätshypothese zufolge wird die Bedeutung komplexer strukturierter Lexeme im Vergleich zu den einfacheren Lexemen relativ spät erworben.²⁰⁵ Da die semantischen Merkmale als mentale Repräsentationen und nicht als Repräsentation der physikalischen Eigenschaften von externen Objekten zu verstehen sind, ist die Basis der Merkmale somit auch auf das perzeptuelle Kenntnissystem zurückzuführen. In diesem Sinne werden die semantischen Merkmale als ein Teil der genetisch bedingten, angeborenen Ausstattung interpretiert.²⁰⁶

Dieser Bedeutungserwerbsprozess bei der Erstsprache, in dem konzeptuelle Einheiten vor ihrer Versprachlichung mit phonologischen und morphosyntaktischen Einheiten zuerst ausgebildet und im Langzeitgedächtnis repräsentiert werden, läuft nicht nur beim kindlichen Spracherwerb ab, sondern auch beim Spracherwerb von Erwachsenen. Es stellt sich die Frage, wie dieser Prozess beim Bedeutungserwerb einer Fremdsprache verläuft und ob der Bedeutungserwerb von Fremdsprachen denselben Prozessen und Problemen unterliegt, wenn die semantischen Merkmale überhaupt eine angeborene Ausstattung sind. Mit Sicherheit kann gesagt werden, dass die Verknüpfung der drei Informationseinheiten *phon*, *syn* und *sem* in den lexikalischen Repräsentationseinheiten und die Konnotation von Wörtern und Objekten oder Sachverhalten in der Umwelt analog zum Erstspracherwerb auch für den Fremdspracherwerb gelten. Allerdings liegt im Unterschied zum Erstspracherwerb beim Fremdsprachenerwerb bereits ein Exemplar eines mentalen Lexikons der Muttersprache vor. Aus diesem Grund nehme ich an, dass beim Aufbau des mentalen Lexikons einer Fremdsprache ein Konfrontationsprozess zwischen den vorhandenen kognitiven Strukturen und den eingegebenen fremdsprachlichen Wortschätzen stattfindet. Es stellt sich allerdings die Frage, welche Sprachelemente beim Konfrontationsprozess in Betracht kommen würden und ob die Bedeutungserwerbs und -Bedeutungsproduktionsprozesse bei Fremdsprachen in diesem Sinne als ‚Identifizierungsprozesse der semantischen Merkmale zwischen den Ausdrücken der Erstsprache und den entsprechenden Ausdrücken der Lernsprache‘ betrachtet werden können. Dies ist meines Erachtens der wesentliche Unterschied zwischen dem Bedeutungserwerb der Fremdsprache und der Muttersprache, denn im Unterschied zur Fremdsprache werden die Bedeutungen eines Ausdrucks in der Muttersprache bei den Identifizierungsprozessen nach den semantischen Merkmalen des Referierten in der Umwelt gesucht.

Das Phänomen der Übergeneralisierung lässt sich wie bereits dargestellt in der Tat ebenfalls bei eine Fremdsprache lernenden Erwachsenen feststellen. Die Übergeneralisie-

²⁰⁵ Vgl. ebd. S. 158.

²⁰⁶ Diese Behauptung lässt sich auf Bierwisch (1970) zurückführen. Ebd. S. 160.

nung gilt nach Ansicht der Fremdsprachendidaktik in Hinsicht auf ihre kommunikativen Funktionen als Kommunikationsstrategie wie die Regularisierung, Simplifizierung oder Reduzierung. Beim Vergleich mit dem kindlichen Erstspracherwerb stellt sich hier jedoch die Frage, ob es sich vielmehr um eine unvollständige Entwicklung des mentalen Lexikons der Fremdsprachen handelt, ob es sich also um eine Kommunikationsstrategie handelt. Denn die systematische Ordnung der lexikalischen Bedeutungen im mentalen Lexikon hat meiner Ansicht nach einen bestimmenden Einfluss auf die Selektion des Wortschatzes. Beispielsweise führt dies die Fremdsprachssprechenden bei der Sprachproduktion häufig dazu, zwischen dem Wortschatz aus phonetisch oder semantisch nahegelegenen Kategorien eine Entscheidung zu treffen.

Im Chinesischen kann für das Phänomen der Übergeneralisierung in der Fremdsprachproduktion das Zählwort (auch *classifier* und *Numeralklassifikator* genannt)²⁰⁷ 个 *ge* als Beispiel genommen werden. Zwei Arten von Übergeneralisierung lassen sich in der Praxis beim Chinesisch-Lernenden beobachten, nämlich *unbewusste* und *bewusste* Übergeneralisierung. Chinesisch als Fremdsprache Lernende tendieren bei der Anwendung der sogenannten Zählwörter das am häufigsten gebrauchte Zählwort 个 *ge* bei der Sprachproduktion zu selektieren, wenn ihnen nicht bekannt ist, welches Zählwort geeignet bzw. das Richtige zu dem Bezugssubstantiv ist. Insbesondere trifft das Problem bei den Lernenden auf, in deren Sprachen das Konzept für *classifier* nicht vorhanden ist. In diesem Fall hängt das Übergeneralisierungsphänomen offenbar damit zusammen, dass der Lernende über einen nicht hinreichenden chinesischen Wortschatz von Zählwörtern verfügt. Diese unbewusste Übergeneralisierung kann daher mit einem Mangel an deklarativen Wissen erklärt werden und als ein Resultat einer Lücke im Wortschatz betrachtet werden.²⁰⁸ Allerdings ist es anzumerken, dass diese Art von Übergeneralisierung ebenfalls bei manchen erwachsenen chinesischen Muttersprachlern und bei manchen Leuten auftritt, die Chinesisch als Fremdsprache sprechen und über das Wissen der richtigen Auswahl des angemessenen *classifier* für den gegebenen Gegenstand bzw. Fall verfügen, aber weiter bevorzugt das unmarkierte *ge* selektieren. Dieser bewusste Selektionsfehler stimmt in gewisser Hinsicht mit der Beobachtung zum Erstspracherwerb bei Kindern überein, wo festgestellt wurde, dass Kinder

²⁰⁷ Die sogenannten Zählwörter werden bei der dreigliedrigen Zählkonstruktion am Kopf einer Nominalphase eingesetzt, z. B. 两个人 *liǎng ge rén* (zwei Menschen), zwei + ZW + Substantiv. Es gibt ca. 200 Zählwörter im Chinesischen. Ihre Anwendungen für die Bezugssubstantive orientieren sich an den Merkmalen der Funktionen, der Formen etc. von Gegenständen. Mehr zu den Zählkonstruktionen siehe Wiese (1997).

²⁰⁸ Diese unbewusste Übergeneralisierung setzt die syntaktische Kenntnis über die Zählkonstruktion voraus. Das heißt, dem Sprecher muss bewusst sein, dass die Stelle zwischen den Zahlen und dem Substantiv mit einem Zählwort gefüllt werden muss.

den unmarkierten Fall favorisieren, denn der unmarkierte Fall scheint leichter im kognitiven System zu speichern und abzurufen sein.²⁰⁹ Die Übergeneralisierung kann in diesem bewussten Fall analog zu der bei Kindern mit einer ‚ökonomischen Motivation‘ begründet werden. Da dieses Problem in der Forschung über Chinesisch als Fremdsprache bisher kaum behandelt wird, ist es sicher ein interessantes Thema für die zukünftige Forschung.

Untersuchen wir die Ursachen der Fehlauswahl des Wortschatzes bei der Fremdsprachproduktion in der GeIvK. Die Fehlselektion des Wortschatzes lässt sich aus kognitivem Blickwinkel mithilfe der Informationsaktivierung im mentalen Lexikon begründen. Nehmen wir als Beispiel die lexikalischen Ausdrücke *eitel* oder *Eitelkeit* im Deutschen und 虛榮 *xūróng* im Chinesischen. Wie bereits gezeigt, handelt es sich hierbei um zwei lexikalische Ausdrücke, die oberflächlich betrachtet eine ähnliche Bedeutung aufweisen, deren semantische Merkmale jedoch auf einer tiefen Ebene sehr abweichend sind. Die semantischen Merkmale der beiden lexikalischen Ausdrücke überschneiden sich in gewissem Punkt, dennoch weisen sie kein identisches Konzept auf. Die Bedeutungen von *Eitelkeit* im Deutschen und 虛榮 *xūróng* im Chinesischen sind also nicht äquivalent. Wie werden sie bei der Informationsaktivierung im muttersprachlichen und im fremdsprachlichen mentalen Lexikon verarbeitet? Es ist häufig zu beobachten, dass der deutsche Chinesisch-Lernende bei der lexikalischen Selektion vor allem in solchen Fällen eine falsche Entscheidung trifft.²¹⁰ Die Ursache des Problems kann anhand des folgenden Zitats von Börner und Vogel (1997) aufgezeigt werden:

„[...] Die zugrundeliegenden kognitiven Strukturprinzipien für die in den verschiedenen Sprachen vollzogenen Kategorisierungen sind universal und beziehen sich sowohl auf die Gliederung und Organisation des semantischen (d.h. an sprachliche Formen gebundenen) als auch des konzeptuellen (d.h. außersprachlichen, enzyklopädischen) Gedächtnisbesitzes im mentalen Lexikon. Diese Gleichartigkeit erklärt sich aus den biologisch-neurophysiologisch determinierten Grunddispositionen menschlichen Wahrnehmungs- und Denkverhaltens.“ (Börner/Vogel 1997:2)

Demnach ist der Unterschied des semantischen Konzepts für die Fehlselektion verantwortlich. In Bezug auf die Aktivierung des mentalen Lexikons liegen verschiedene Annahmen vor, auf deren theoretische Unterschiede hier nicht detailliert eingegangen wird. Um die gespeicherten Informationen im mentalen Lexikon aktivieren zu können, müssen die Voraussetzungen des Sprachverständnisses und der Worterkennung erfüllt sein. Das Sprach-

²⁰⁹ Vgl. Schwarz (2008:158).

²¹⁰ Gewiss liegt das Problem der Fehlselektion nicht allein an den Lernenden, viel mehr hängt es auch mit den nicht hinreichend dargestellten und groben Übersetzungen bzw. Erklärungen im Wörterbuch zusammen. Hieran könnten sich noch viele interessante Forschungsthemen für Linguisten verknüpfen.

verstehen könnte auch eine subjektive Wahrnehmung des Sprechers sein, die nicht unbedingt mit der Realität in Übereinstimmung steht. Die Such- und Produktionsprozesse werden durch das subjektive Sprachverstehen aktiviert. Die Suchprozesse der lexikalischen Einheiten sind nicht willkürlich, sondern orientieren sich an dem vorgegebenen Kontext, haben daher Einfluss auf die Selektionsmöglichkeiten. Die unterschiedlichen Arten von Sprechfehlern wie Wortvermischungen (*blends*), Wortverwechslungen und -umstellungen, die nicht aufgrund eines negativen Transfers entstehen und als Kommunikationsstrategien anzusehen sind, werden im Sprachproduktionsprozess als Stütze oder Signal für die Existenz paralleler Sprachverarbeitung gedeutet. Abgesehen von der Diskussion in der Forschung, ob das mentale Lexikon bei den Sprachproduktionsprozessen aktiv oder passiv involviert ist, kann auf jeden Fall festgestellt werden, dass die semantischen Merkmale der lexikalischen Einheiten bei der Aktivierung des mentalen Lexikons eine leitende Rolle spielen, wie das Logogen-Modell von Morton zeigt. Dabei werden die Lexikoneinträge als ‚Logogene‘ beschrieben. Die Lexikoneinträge bieten diesem Modell zufolge bei den Suchprozessen aktiv die möglichen Kandidaten nach den spezifischen Merkmalen des Wortes oder der Äußerung, die der Forderung der Produktion entsprechen, an.²¹¹ Dies deutet darauf hin, dass bei den Fremdsprachenproduktionsprozessen ein Identifizierungsprozess stattfindet und dieser verläuft wie beim kindlichen Erstspracherwerb. Je ausführlicher die semantischen Merkmale einer lexikalischen Einheit abgespeichert werden, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass das für die Sprachproduktion gesuchte Wort identifiziert wird.

3.2.2 Die lexikalischen Ausdrücken für das Gefühl der *Angst* als Beispiel

Der in 2.3.4 gezeigte konzeptuelle Unterschied von *Eitelkeit* im Deutschen und 虛榮 *xūróng* im Chinesischen ist ein Beispiel für die zahlreichen lexikalischen Ausdrücke, die sich angeblich auf einen gleichen Bedeutungsgehalt beziehen. Deren semantischen Konzepte bzw. Merkmale sind jedoch in der Tat voneinander abweichend, denn die kulturellen Einstellungen oder Wertungen, die als Grundlage der semantischen Korrelate fungieren, sind unterschiedlich. Solche lexikalische Ausdrücke existieren parallel in vielen Sprachen und betreffen überwiegend den Wortschatz, der abstrakte subjektive Gefühle, Emotionen oder Bewertungen zum Ausdruck bringt, die mit komplexen Ideen, Werten, Prinzipien und

²¹¹ Infolgedessen findet dabei ein automatisierter Prozess statt, wobei die Verfügbarkeit des einzelnen Logogens bei der Sprachproduktion durch die Überschreitung der Aktivierungsschwelle entschieden wird. Vgl. Raupach (1997:32).

Urteilen verknüpft sind. Wie unterschiedlich sind solche Wortschätze zwischen den verschiedenen mentalen Lexika? Wie lassen sich die Bedeutungen solcher Wortschätze in einer Fremdsprache erwerben? Wie werden solche Wortschätze bei den Suchprozessen identifiziert? Und woran liegt der Fehlvorschlag des mentalen Lexikons für den sich an den Kommunikationskontext anpassenden Wortschatz? Im Folgenden wird der Versuch unternommen, diese Fragen zu beantworten.

3.2.2.1 Was sind Gefühle?

Als Beispiel werden zunächst die Ausdrücke der Emotionen- und Gefühle genommen, die in der Forschung am meisten thematisiert und behandelt worden sind. Vorab ist darauf hinzuweisen, dass die Bezeichnungen *Emotionen* und *Gefühle* im Deutschen zwar im engen Verhältnis zueinander stehen, ihre lexikalischen Bedeutungen in vielerlei Hinsichten jedoch unterschiedlich sind. Aus neurowissenschaftlicher Perspektive beziehen sich Emotionen auf ein nach außen gerichtetes und vorwiegend offensichtliches Verhalten, wohingegen Gefühle ein nach innen gerichtetes Verhalten beschreiben und eher die private, mentale Erfahrung einer Emotion darstellen. Das heißt, die Wirkung der Emotionen hängt von den Gefühlen ab, die durch die jeweiligen Emotionen hervorgerufen werden. Dabei wird die andauernde Wirkung von Gefühlen wiederum vom Bewusstsein vorausgesetzt.²¹² Dieser Unterschied lässt sich sprachlich anhand der Redewendungen wie z. B. *Gefühl zum Ausdruck bringen* und *emotionaler Ausdruck* verdeutlichen. Da es sich bei Gefühlen um inneres Verhalten handelt, können sie nur mithilfe sprachlicher oder nicht-sprachlicher Mittel offenkundig gemacht bzw. konkretisiert werden, z. B. *das Gefühl von Angst*, *das Gefühl von Hunger*. Hingegen können Emotionen aufgrund ihrer Offensichtlichkeit als Eigenschaft einem sichtbaren Ausdruck oder Verhalten zugeschrieben werden. Diese Funktion haben Gefühle jedoch nicht. Diese grundlegenden, unterschiedlichen Bedeutungen von Emotionen und Gefühlen werden im Deutschen durch die Restriktion folgender Formulierungen **Emotion zum Ausdruck bringen* oder **Gefühlsausdruck* deutlich.²¹³

Kognitionswissenschaftlich gesehen stellen Gefühle die Reaktionen dar, die aus einer Synthese der subjektiv-psychologischen, der motorisch-verhaltensmäßigen und der physio-

²¹² Weitere Unterschiede zwischen Gefühlen und Emotionen aus anderen Aspekten siehe auch Fries (2000; 2004) und Schwarz-Friesel (2007). Hier vgl. Damasio (2002:49ff).

²¹³ Vgl. Wierzbicka (1999:1f); Fries (1996:4f).

logisch-humoralen Ebene resultieren.²¹⁴ Die Reaktionen, die sich aus diesen drei Komponenten zusammensetzen, fungieren somit als Markierung unterschiedlicher Gefühle. Funktional betrachtet sind Gefühle eine Art von Symbol bzw. Zeichen, die die Menschen zum kommunikativen Zweck entwickelt haben. In der Realisierung können Gefühle sowohl in Form lexikalischer als auch indexikalischer Zeichen zum Ausdruck gebracht werden.²¹⁵ Oft treten sie in der Kommunikation auch in Kombination von beiden auf, sozusagen als lexikalische Zeichen mit begleitender wie Gestik, Mimik, Blickrichtung und Körperhaltung. In der kommunikativen Hinsicht verhalten sich daher Gefühle wie andere sprachliche Zeichen. Das heißt, sie sind ebenfalls durch eine soziale Funktion charakterisiert und ihre Codierungen sowie Decodierungen hängen eng mit kognitiven Prozeduren zusammen, die auf der jeweiligen Sozialstruktur und Kultur basieren, obwohl ihre Ausdrucksformen auch je nach individueller Wahrnehmung variieren können.²¹⁶ Die lexikalischen oder indexikalischen Zeichen für Emotionen und Gefühle sind mit der Ethnopsychologie einer Sprachgemeinschaft verbunden und somit lediglich in diesem Kulturrahmen zu interpretieren. Um den Code der Gefühle richtig auffassen zu können, sind daher nicht nur die Kenntnisse über die Reaktionen auf die Symbole von Gefühlen auf subjektiv-psychologischer und physiologisch-humoraler Ebene erforderlich, sondern auch auf sozial-ethnopsychologischer Ebene. In diesem Kontext hat Fries (2004) Emotionen funktional als „durch Zeichen codierte Gefühle“²¹⁷ im Sinne seelischer Empfindung definiert. Vor diesem Hintergrund werden Emotionen dabei als „arbiträre, semiotische Entitäten“ verstanden.²¹⁸

Da die Emotionen in einem Sprachsystem häufig auf prosodischer und syntaktischer Ebene codiert werden, wie die Beispiele (4)–(6) zeigen,²¹⁹ werden sie in diesem Zusammenhang nicht weiter untersucht.

- (4) Was für ein Schwein sie doch ist!
- (5) Wie schnell du isst!
- (6) Ist mir vielleicht schlecht!

²¹⁴ Vgl. Fries (1996:4ff).

²¹⁵ Ebd. S. 8; Wierzbicka (1999:34).

²¹⁶ Aufgrund der individuellen relevanten Bewertungen, Werte wie auch Bedürfnisse wird die Intensität der Bewertung bei emotionalen Einstellungen Fries zufolge in dem Schema {EMINT} gekennzeichnet. Vgl. Fries (2004:7ff).

²¹⁷ Ebd. S. 6.

²¹⁸ Gefühle werden bei Fries nach der alltäglichen Verwendung in vier Kategorien klassifiziert: 1. seelische Empfindungen; 2. körperliche Wahrnehmungen; 3. nicht genau erklärbare Ahnungen; 4. die Fähigkeit, etwas durch seelische Empfindung zu erfassen. Vgl. ebd. S. 3ff.

²¹⁹ Quelle der Beispiele: Fries (2004:9).

Stattdessen wird die Bedeutung der gefühlsbezogenen Wörter näher betrachtet. Wie bereits erwähnt, stehen die lexikalischen Ausdrücke für Gefühle generell mit emotionalen Zuständen und Prozessen in Korrelation, die sich auf das Zusammenspiel der genannten drei Ebenen zurückführen lassen. Infolgedessen sind ihre Bedeutungen lediglich mithilfe der damit verbundenen emotionalen Zustände und Prozesse zu definieren, die als semantische Merkmale des jeweiligen Lexems betrachtet werden können. Da ihre Codierungen im jeweiligen soziokulturellen Kontext entstanden sind, sind sie für Kommunikationsteilnehmer aus anderen Kulturen aufgrund des Unterschieds ihrer semantischen Merkmale zu den bereits im mentalen Lexikon vorhandenen schwer zu decodieren und deswegen auch als potentieller Auslöser für Missverständnisse anzusehen. Einer empirischen Studie von Röttger-Rössler/Engelen zufolge wird bezüglich des Konzepts *Liebe* bspw. festgestellt, dass bei den verbalen und nonverbalen Manifestationsformen – neben den universellen, wesentlichen Bildungssystemen wie sexuelle Lust, romantische Anziehung und affektive Verbindung – kulturspezifische Unterschiede vorliegen.²²⁰ Aus diesem Grunde werden der Bedeutung des Lexems *Liebe* in der Forschung je nach Betrachtungsweise unterschiedliche Merkmale zugeschrieben und als universale Emotion oder als Kulturmuster, als symbolischer Kommunikationscode oder auch als eine von kulturellen Kommunikationsmustern bestimmte Symbolstruktur dargestellt.²²¹

3.2.2.2 Die Semantik der lexikalischen Ausdrücke für das Gefühl *Angst* im Deutschen und im Chinesischen

Auf einsprachiger Ebene wurden in der kognitiven Linguistik darüber hinaus die semantischen oder syntaktischen Verhalten einiger gefühlsbezogener Wörter im Deutschen behandelt.²²² Hierfür kann an dieser Stelle das Wort *Angst* als Beispiel genommen werden, mit dem sich Wierzbicka (2007) im Rahmen ihrer These NSM-These (*The Natural Semantic*

²²⁰ Vgl. Schwarz-Friesel (2007: 290).

²²¹ Ebd. S. 289. In diesem Zusammenhang hat Schwarz das semantische Konzept der *Liebe* im Deutschen anhand ihrer Realisierungskontexte untersucht.

²²² In dieser Hinsicht hat Fries (1995; 1996; 2000; 2004; 2007; 2009) bspw. unter syntaktischer Betrachtung die Grammatik für die Emotionen im Deutschen erforscht. Schwarz-Friesel (2007) hat unter semantischer Betrachtung versucht, die sprachlichen Repräsentationen der Gefühle- und Emotionskonzepte im Deutschen herauszuarbeiten. Bei Fries fungieren die Emotionen *Angst*, *Furcht*, *Wut* und *Zorn* als Exempel, hingegen kommen bei Schwarz die lexikalischen Ausdrücke wie *Glauben*, *Liebe*, *Hoffnung*, *Angst* zur Demonstration in Betracht.

Metalanguage) eingehend befasst.²²³ Bei der Analyse des Wortes wird auch der psychologische, philosophische und historische Kontext berücksichtigt. Die unterschiedlichen semantischen Konzepte von *Angst* in verschiedenen Sprachen betrachtet sie dabei als ein Resultat der Verschiedenheit unterschiedlicher mentaler Lexika und versucht, deren semantische Unterschiede auf Basis des kulturellen Hintergrunds deskriptiv zu erklären.²²⁴ Das Wort *Angst* im Deutschen wird semantisch jeweils im Duden und im Wörterbuch von Wahrig als ein „mit Beklemmung, Bedrückung, Erregung einhergehender Gefühlszustand [angesichts einer Gefahr]“ bzw. als ein „undeutliches Gefühl des Bedrohtseins“²²⁵ und als „große Sorge, Unruhe, unbestimmtes, oft grundloses Gefühl, bedroht zu sein“²²⁶ charakterisiert. Durch die Modifikation von *undeutlich*, *unbestimmt* bzw. *grundlos* grenzt sich *Angst* semantisch von dem Wort *Furcht* ab, das in manchem Kontext als Synonym von *Angst* angesehen wird, obwohl die beiden Wörter in vielerlei Hinsicht voneinander abweichen.²²⁷ Diese wesentliche semantische Eigenschaft der *Unbestimmtheit* von *Angst* übt eine relevante Wirkung auf die mit diesem Wort gebildeten syntaktischen Strukturen aus. Man kann z. B. sagen *Ich habe Angst*, aber nicht **Ich habe Furcht*, da *Furcht* im Gegensatz zu *Angst* semantisch mit Bestimmtheit charakterisiert wird und deshalb ein Komplement als Ergänzung erforderlich ist.²²⁸ Ferner determinieren diese semantischen Eigenschaften auch die syntaktischen Konstruktionen mit den Verben *fürchten* und *ängstigen* wie in (7) und (8):²²⁹

- (7) Ich fürchte mich, allein zu gehen.
- (8) Der Hund hat das Kind geängstigt.²³⁰

Im Satz (7) wird die Subjektposition durch den Aktant *ich* besetzt, der semantisch einen Demi-Agens (Wahrnehmungsträger)²³¹ bezeichnet und an der Objektstelle steht der kon-

²²³ Wierzbicka und Goddard (2007) haben bislang in einer Reihe ihrer Arbeiten ca. sechzig Lexeme, bei denen sich universale semantische Konzepte zeigen, aus verschiedenen Wortarten und unterschiedlichen Sprachen wie z. B. Englisch, Polnisch, Russisch, Chinesisch, Spanisch erforscht. Zu diesen sechzig Lexemen, die auch *semantic primes* genannt werden, gehören z. B. *Think, Know, Say, Want, Do, See, Feel* usw. Dazu siehe Goddard/Wierzbicka (2007).

²²⁴ Ihre Ausgangsidee ist es, mithilfe der herausgearbeiteten *Semantic Primes* (universalen Lexemen) die Bedeutungen der kulturspezifischen Lexeme in einer Sprache zu beschreiben und sie weiterhin in die Lehrstoffe des Fremdsprachenunterrichts zu integrieren. Ausführlich dazu Wierzbicka (1999).

²²⁵ Siehe Duden (1999:217).

²²⁶ Siehe Wahrig (1993:65).

²²⁷ Die ausführliche Diskussion über die Kriterien der Unterschiede zwischen *Angst* und *Furcht* im alltäglichen Gebrauch siehe Wierzbicka (1999:130ff).

²²⁸ Vgl. ebd. S. 125.

²²⁹ Wierzbicka hat in ihrer Forschung (1999) die Unterschiede zwischen *Furcht* und *Angst* im Deutschen anhand ihrer Wortbildungen gezeigt, dabei hat sie allerdings das Verb *ängstigen* nicht betrachtet.

²³⁰ Quelle der Beispiele: Wahrig Wörterbuch der deutschen Sprache (1993), jeweils S. 319 und 65.

krete Sachverhalt *allein zu gehen* als der Auslöser für *Furcht*. Im Gegensatz dazu steht an der Subjektstelle im Satz (8) als Auslöser *der Hund*. Und *das Kind*, das passiv das Gefühl von Angst empfindet, steht an der Objektstelle. Dies sagt deutlich aus, dass *Angst* oder *ängstigen* im Deutschen die Bedeutung ‚*es könnte mir etwas negatives passieren*‘²³² impliziert. Dies gilt als relevantes semantisches Merkmal von *Angst* im Deutschen. Werfen wir einen kontrastiver Blick auf den lexikalischen Ausdruck für das Gefühl von Angst in der modernen Chinesischen Sprache.²³³

In vielen chinesisch-deutschen oder deutsch-chinesischen Wörterbüchern²³⁴ werden *Angst* und *Furcht* mit 害怕 *hàipà*, 恐惧 *kǒngjù*, 担心 *dānxīn* übersetzt, d. h. sie werden dort als Synonym betrachtet. Hinsichtlich ihrer semantischen Konzepte sind diese drei Ausdrücke, die ein Gefühl von *Angst* ausdrücken, allerdings sehr unterschiedlich. Betrachten wir zunächst 害怕 *hàipà* und 担心 *dānxīn*. Das Kompositum 害怕 *hàipà* besteht aus zwei einzelnen Komponenten, die jeweils eine Bedeutung tragen. Die erste Komponente 害 *hài* bedeutet ‚*Übel, Katastrophe oder Schaden*‘ und die zweite 怕 *pà* ‚*fürchte, Angst haben*‘.²³⁵ Genau genommen drückt 害怕 *hàipà* eine Wahrnehmung von unruhigen Gefühlen aus, die durch Angst vor etwas Schlimmen wie z. B. Übel, Katastrophe oder Schaden entstanden ist. Um die Semantik von 害怕 *hàipà* genauer zu fassen, muss die syntaktische Umgebung seiner Realisierung analysiert werden. Im Folgenden werden die Beispiele (9)–(12) mit ihren deutschen Übersetzungen angeführt.²³⁶

(9) 没什么好害怕的!

(Méi shénme hǎo hàipà de!)

Es gibt nichts zu fürchten!

(10) 她害怕一个人走夜路。

(Tā hàipà yígerén zǒu yèlù.)

²³¹ Vgl. Helbig/Buscha (1996:71, 170).

²³² Wierzbicka hat die Bedeutung des deutschen Worts *Angst* mit NSM so beschrieben ‚*I don't know what will happen. Bad things can always happen to me*‘, siehe Wierzbicka (1999:126).

²³³ Derartige Vergleiche bzw. Analysen im Chinesischen liegen in der einschlägigen Forschung noch nicht vor, daher schließe ich mich hierbei Wierzbicka an und versuche, die Differenz zwischen den drei Ausdrücken 害怕 *hàipà*, 恐惧 *kǒngjù*, 担心 *dānxīn* herauszuarbeiten.

²³⁴ Zum Beispiel das Handwörterbuch der Gegenwartssprache Chinesisch-Deutsch, Deutsch-Chinesisch (1994); das neue Chinesisch-Deutsche Wörterbuch (1988); Concise deutsch-chinesisches Wörterbuch (1989). Genaue Quelle dazu im Literaturverzeichnis.

²³⁵ Siehe das neue chinesisch-deutsche Wörterbuch (1988:317;601). Das Wort 怕 *pà* ist ein Polysemie, daher ist seine Bedeutung je nach Kontext interpretierbar.

²³⁶ Quelle der Beispiele: Das neue chinesisch-deutschen Wörterbuch, S. 317.

Sie fürchtet sich, nachts allein durch die Straßen zu laufen.

- (11) 害怕得要命。

(Hàipà de yào mìng.)

Vor Angst sterben; sich zu Tode ängstigen.

- (12) 爱就是可以让人害怕。

(Ài jiù shì kěyǐ ràng rén hàipà.)

Liebe kann Menschen Angst machen.

In den obigen Sätzen zeigt es sich eindeutig, dass 害怕 *hàipà* im Chinesischen lediglich als Verb und nicht als Nomen gebraucht wird. Der Ausdruck *我有害怕 *wǒ yǒu hàipà*, der dem deutschen Satz *Ich habe Angst* adäquat ist, gilt im Chinesischen als ungrammatisch. Diese grammatikalische Eigenschaft sagt unmittelbar aus, dass sich das Wahrnehmungsverb 害怕 *hàipà* im Chinesischen syntaktisch gesehen wie ein Vorgangsverb verhält. Dies lässt sich in den Sätzen (9)–(12) noch deutlicher erkennen. Beim Satz in (9) handelt es sich um einen subjektlosen Aufforderungssatz und in (10) um einen Aussagesatz. Die beiden Sätze sind strukturell zwar unterschiedlich, der semantische Gebrauch von 害怕 *hàipà* ist in den beiden Sätzen jedoch identisch. Er bezeichnet eine aktive Wahrnehmung bzw. Empfindung für den Grund oder den Auslöser von Angst. Dabei funktionieren die Konstituenten 没什么 *méi shénme* (nichts) in (9) und 一个人走夜路 *yígerén zǒu yèlù* (nachts allein durch die Straßen zu laufen) in (10) als obligatorische Ergänzung zu dem Verb 害怕 *hàipà*, die als der Grund oder Auslöser für 害怕 *hàipà* fungiert. In (11) ist der Satz als Ellipse zu betrachten. Der Satz kann im Chinesischen nur gebraucht werden, wenn die Information über den Grund bzw. Auslöser für das Gefühl der Angst im gegebenen Kontext impliziert oder zwischen den Kommunikationsteilnehmern bereits bekannt ist. Beim Satz in (12) handelt es sich um eine passive Konstruktion, in der der Aktant 人 *rén* (Mensch) durch die Präposition 让 *ràng* (lassen bzw. veranlassen)²³⁷ gekennzeichnet wird und an der Subjektstelle steht das Objekt 爱 *āi* (Liebe) als Subjekt des passiven Satzes. Der durch die Präposition 让 *ràng* gekennzeichnete Aktant 人 *rén* (Mensch), der hier semantisch als Demi-Agens fungiert, kann nicht weggelassen werden. Das heißt, der Ausdruck *爱就是可以害怕 *āi jiù shì kěyǐ hàipà* ist ungrammatisch.

²³⁷ Vgl. Li/Cheng (1993:118).

Der bisherigen Analyse zufolge ist festzustellen, dass sich das Wort 害怕 *hàipà* im Chinesischen im Gegensatz zu *Angst* im Deutschen eindeutig auf eine Bedrohung bezieht, die begründbar ist. Der Grund für die Bedrohung muss in der Regel syntaktisch realisiert werden, wenn er nicht implizit ausgedrückt wird. In dieser Hinsicht verhält sich 害怕 *hàipà* genau wie *fürchten* im Deutschen. Darüber hinaus scheint 害怕 *hàipà* in manchen Kontexten durch 担心 *dānxīn* ‚sich sorgen‘ austauschbar zu sein. Sie sind trotzdem nicht als Synonym zu betrachten, wie sich in den Sätzen (13) und (14) zeigt, wobei deren deutschen Übersetzungen hingegen semantisch identisch sind:

- (13) 我担心你们不喜 欢我们的礼 物。

(Wǒ dānxīn nimen bù xǐhuān wǒmen de lǐwù.)

Ich habe mir Sorge gemacht, dass euch unser Geschenk nicht gut gefällt.

- (14) ?我害怕你们不喜 欢我们的礼 物。

(Wǒ hàipà nimen bù xǐhuān wǒmen de lǐwù.)

Ich hatte Angst, dass euch unser Geschenk nicht gut gefällt.

- (15) 他担心她的健康。

(Tā dānxīn tā de jiànkāng.)

Er sorgt sich um ihre Gesundheit.

- (16) *他害怕她的健康。

(Tā hàipà tā de jiànkāng.)

Er fürchtet um ihre Gesundheit.

Der Satz in (14) ist semantisch im Gegensatz zu dem in (16) akzeptabel. Woran liegt es? In (13) und (15) sind die Objektstellen jeweils von dem Sachverhalt 你们不喜欢我们的礼物 *nimen bù xǐhuān wǒmen de lǐwù* (euch das Geschenk gefällt nicht) und 她的健康 *tā de jiànkāng* (ihre Gesundheit) besetzt. Vergleicht man die Relation zwischen den Sachverhalten an der Stelle der Objekte mit den Subjekten in (13) und (15), dann ist es augenfällig, dass der Sachverhalt in (13) eine gewisse negative Wirkung auf das Subjekt ausübt, hingegen in (15) nicht. Diese Eigenschaft zeigt sich in den Sätzen (17) und (18) noch deutlicher.

- (17) 可 我 怕 你 生 气, 又 怕 你 因 此 离 开 我。

(Kě wǒ pà nǐ shēngqì, yòu pà nǐ yīncǐ líkāi wǒ)

Aber ich hatte sowohl Angst, dass du dich ärgerst, als auch Angst, dass du mich aus diesem Grund verlässt.

- (18) 很 多 人 不 敢 当 众 说 话, 是 怕 说 错 话 被 人 瞧 不 起。

(Hěn duō rén bù gǎn dāngzhòng shuōhuà, shì pà shuōcuò huà bèi rén qiáo bù qǐ)

Viele Menschen trauen sich nicht vor Publikum zu reden, denn sie haben Angst, etwas Falsches zu sagen und dadurch ihre Würde zu verlieren.

In den Sätzen in (17) und (18) steht die kurze Form 怕 *pà* für 害怕 *hàipà*. Der Sachverhalt 你生气 *nǐ shēngqì* (*du ärgerst dich*) in (17) an der Objektstelle fungiert dabei als die Ursache für 离开我 *líkāi wǒ* (*mich verlassen*), d. h. in Verbindung mit dem Sachverhalt an der Objektstelle steht ein von dem Subjekt erwartetes, negatives Resultat, das auf das Subjekt wirkt. Abstrahiert ausgedrückt bedeutet 害怕 *hàipà*, dass man einen Sachverhalt, ein Objekt oder ein Lebewesen fürchtet, da diese ihm Schaden zufügen wollen oder können. Analog gilt dies auch in (18): Man hat Angst etwas Falsches zu sagen, weil man dadurch seine Würde verlieren würde. Der Grund, warum der Ausdruck 害怕 *hàipà* im Satz (14) nicht voll akzeptabel ist, hängt genau damit zusammen, dass diese Eigenschaft dabei nicht eindeutig zu erkennen ist. In (16) ist der Satz hingegen eindeutig inakzeptabel, denn der Sachverhalt 她的健康 *tā de jiànkāng* (*ihre Gesundheit*) hat keine weitere negative Wirkung auf das Subjekt *er*.

Diese relevante Eigenschaft von 害怕 *hàipà* stimmt allerdings nicht mit *fürchten* im Deutschen überein, welches mit dem Charakter ‚objektbezogen‘ markiert wird.²³⁸ In einem mit 害怕 *hàipà* zum Ausdruck gebrachten Satz liegt der Fokus mehr auf dem Subjekt, oder genau gesagt, auf der negativen Wirkung des Sachverhaltes auf dem Subjekt, und weniger auf dem Objekt. Dadurch unterscheidet sich 害怕 *hàipà* von *Angst* im Deutschen. *Angst* ist Wierzbicka (1999) zufolge zwar ebenfalls ‚subjektbezogen‘, der Fokus liegt jedoch auf dem emotionalen Zustand des Subjekts und nicht auf der Wirkung des Objekts auf das Subjekt. Hingegen zeigen die Sätze mit 担心 *dānxīn* auf, dass der Fokus auf dem Objekt liegt.

²³⁸ Vgl. Wierzbicka (1999:135f).

Nun werden aus der obigen Analyse zwei Eigenschaften gewonnen, die als relevante semantische Merkmale bzw. Kriterien für die Ausdifferenzierung von 害怕 *hàipà* und 担心 *dānxīn* funktionieren können. Auf dieser Grundlage können die semantischen Repräsentationen von 害怕 *hàipà* und 担心 *dānxīn* folgenderweise dargestellt werden:



Abb. 3.3 Die semantischen Merkmale von 害怕 (*hàipà*) und 担心 (*dānxīn*) im Chinesischen

Den Wörtern *Angst* und *fürchten* im Deutschen werden Wierzbickas (1999) Analyse zufolge die folgenden Merkmale zugeschrieben:

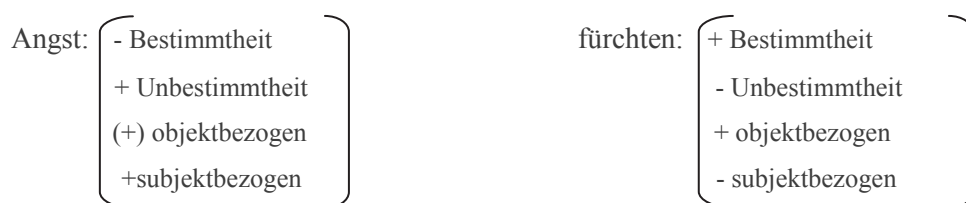


Abb. 3.4 Die semantischen Merkmale von *Angst* und *fürchten* im Deutschen

In den obigen Merkmalen ist zu sehen, dass in der Tat lediglich 担心 *dānxīn* der Bedeutung *fürchten* im Deutschen entspricht, denn sie weisen die gleichen Merkmale auf. 害怕 *hàipà* und *Angst* weisen demzufolge gar keine gemeinsamen Merkmale auf. Hingegen liegt 害怕 *hàipà* semantisch *fürchten* sehr nahe. Das Wort *Angst* im Deutschen weist im Vergleich zu *fürchten* über die gezeigten Merkmale hinaus noch eine weitere Eigenschaft auf, nämlich es legt den Fokus auf den emotionalen Zustand des Subjekts.²³⁹ Diese Eigenschaft trifft unter den drei genannten chinesischen Ausdrücken 害怕 *hàipà*, 担心 *dānxīn* und 恐惧 *kǒngjù* lediglich für 恐惧 *kǒngjù* zu. Betrachten wir zunächst die alltäglichen Verwendungskontexte von 恐惧 *kǒngjù* in den folgenden Sätzen:

²³⁹ Generell wird das Wort *Angst* im Deutschen als ‚objektbezogen‘ genauso wie *fürchten* charakterisiert. Wierzbicka (1999) hat diese Charakterisierung allerdings in Frage gestellt und mithilfe weiterer Beispiele die Eigenschaft belegt, dass *Angst* vielmehr einen emotionalen Zustand des Subjekts zum Ausdruck bringt. vgl. ebd. S. 136.

- (19) 科学发展产生过核弹威胁, 生态问题,

而今又造成了基因 恐惧 和基因绝望

(Kēxué fāzhǎn chǎnshēngguò hédàn wēixié, shēngtài wèntí,

érjīn yòu cǎochéngle jīyīn kǒngjù hé jīyīn juéwàng)

Die wissenschaftliche Entwicklung hat die atomare Bedrohung sowie ökologischen Probleme verursacht und darüber hinaus jetzt auch Ängste vor und Enttäuschung über die Genwissenschaft ausgelöst.

- (20) 只有 恐惧 才会束缚你的手腳

(Zhǐyǒu kǒngjù cái huì shùfú nǐ de shǒujiǎo)

Nur Angst kann dich blockieren.

- (21) 恐惧 症, 社交 恐惧 症, 惧 高症

(Kǒngjùzhèng, shèjiāo kǒngjùzhèng, jùgāozhèng)

Phobie, Sozialphobie, Höhenangst

Wie die Sätze und Ausdrücke in (19)–(21) zeigen, ist 恐惧 *kǒngjù* in der modernen chinesischen Sprache fast nur als Nomen zu gebrauchen und bezeichnet einen grundlos emotionalen Zustand wie *Angst* im Deutschen. Diese Eigenschaft wird vor allem bei der Wortbildung der auf Angstzustände bezogenen Äußerungen in (21) sichtbar. Hierzu wäre es nicht korrekt, stattdessen ‚*害怕症 *hàipàzhèng*‘ zu sagen.

Aus der obigen Analyse ergeben sich zusammenfassend die folgenden Ergebnisse:

Chinesisch	Relation	Deutsch	Anmerkungen
害怕 <i>hàipà</i>	? / =	fürchten	unterscheiden sich voneinander durch Objekt- oder Subjektbezogenheit
担心 <i>dānxīn</i>	=	sorgen, fürchten	
恐惧 <i>kǒngjù</i>	=	Angst	nur als Substantiv

Abb. 3.5 Ängste, fürchten, *sich sorgen* im Kontrast zum Chinesischen

Die Markierung des Fragezeichens in der Relation zwischen 害怕 *hàipà* und *fürchten* in Abb. 3.5 besagt, dass sich die semantischen Merkmale von den beiden Wörtern zum großen Teil überschneiden, dennoch sind sie nicht völlig identisch.

3.3 Fazit

Im bisherigen Vergleich mit den lexikalischen Ausdrücken für das Gefühl von *Angst* im Deutschen und im Chinesischen werden die häufig vorkommenden Probleme beim Bedeutungserwerb soziokulturspezifischer lexikalischer Ausdrücke beim Fremdspracherlernen verdeutlicht. Die Probleme hängen eindeutig wie gezeigt mit den unterschiedlichen semantischen Konzepten zusammen. Da diese chinesischen und deutschen Ausdrücke teilweise gemeinsame semantische Merkmale im mentalen Lexikon aufweisen, werden sie bei den Suchprozessen trotz ihrer minimalen Unterschiede als Kandidaten für die gesuchten Wörter vorgeschlagen. Auf dieser Art und Weise entsteht eine Fehlselektion, die vor allem eintritt, wenn dem Lernenden die Unterschiede der semantischen Merkmale bei den Ausdrücken nicht bewusst sind.

Um diese Fehlselektion zu vermeinden, müssen die semantischen Merkmale soziokulturspezifischer Ausdrücke linguistisch herausgearbeitet bzw. konkretisiert und im Unterricht als deklaratives Wissen vermittelt werden. Der Lehrer kann sich dies in der Praxis zunutze machen, mit den gewonnenen Kenntnissen prognostizieren, an welcher Stelle Fehler vom Lernenden zu erwarten sind und den Lernenden die entsprechenden Erläuterungen anbieten. Auf diese Art und Weise besteht dann die Möglichkeit, dass bei den Suchprozessen der Sprachproduktion ein auf die Situation passender Ausdruck präzise und schnell identifiziert werden kann. Analog gilt dies auch für alle anderen Ausdrücke, deren semantische Konzepte die Kultur der jeweiligen Sprachgemeinschaft stark zum Ausdruck bringen.

Im folgenden Kapitel werden die soziokulturspezifischen Merkmale der chinesischen Kultur erörtert und ihre sprachlichen Ausdrücke im Chinesischen erarbeitet.

4. Relevante soziokulturelle Merkmale Chinas und ihre korrespondierenden Ausdrücke in der modernen chinesischen Sprache²⁴⁰

In den bisherigen Ausführungen wurde gezeigt, in welchen Zusammenhängen Sprache und Kultur zueinander stehen, welche Rolle die Kognition in der Sprache spielt und wie sie den Ausdruck bei der semantischen Konzeptualisierung beeinflusst. Darüber hinaus wurde gezeigt, dass die unterschiedlichen sprachlichen Konzepte auch für die Fehlkommunikation in der GeIvK verantwortlich sein können, da eine Fremdsprache meist ohne soziale Realität vermittelt und die genaue Differenzierung solcher kulturspezifischen Ausdrücke häufig in den zweisprachigen Wörterbüchern nicht hinreichend erläutert wird. Es fällt daher dem Kommunikationsteilnehmer, der die KS als Lernsprache spricht, schwer, die kulturspezifischen Ausdrücke an der richtigen Stelle in der Kommunikation zu lokalisieren und es kommt zu Fehlanwendungen, die zu Missverständnissen führen.

Um die semantischen Merkmale kulturspezifischer Ausdrücke in der chinesischen Sprache erarbeiten zu können, muss man zunächst wissen, welche soziokulturspezifische Merkmale für die chinesische Gesellschaft gelten, die als kognitive Grundlage für die Codierung der kulturspezifischen Ausdrücke im Chinesischen fungieren. Um den Unterschied zu dem Begriff ‚Kulturstandards‘ bei Thomas (1996) und ‚Kulturdimensionen‘ bei Hofstede (2001) deutlich zu machen, wird in diesem Zusammenhang stattdessen der Begriff ‚soziokulturelle Merkmale‘ verwendet. Betrachtet werden hierbei nur die Merkmale, die mit der chinesischen Sprache in Korrelation stehen. Der Begriff ‚soziokulturelle Merkmale Chinas‘ bezieht sich hierbei im Wesentlichen auf die kulturellen Merkmale, die die Handlungsweisen in der chinesischen Gesellschaft prägen und die chinesische Kultur von anderen Kulturen unterscheidbar machen.

Die soziokulturellen Eigenschaften Chinas werden aus westlicher und chinesischer Sicht dargestellt. Es wird dabei näher betrachtet, welche relevanten kulturellen Eigenschaften westliche und chinesische Forscher der chinesischen Kultur zuschreiben und wie sie von ihnen interpretiert werden.

²⁴⁰ Die moderne chinesische Sprache *Xiàndài Hànyǔ* 现代汉语 wird in China generell als *Pǔtōnghuà* 普通话 bezeichnet und ist in den anderen chinesischsprachigen Regionen außerhalb Chinas z. B. Singapur, Taiwan, als *Huáyǔ* 华语 bekannt.

4.1 Relevante kulturelle Merkmale Chinas aus westlicher Sicht

Es ist vorerst zu betonen, dass der Begriff ‚chinesische Kultur‘ eine umfangreiche, schwer abzugrenzende Dimension umfasst. Aus historischer Sicht betrachtet sind viele asiatische Länder im Laufe ihrer Geschichte von der chinesischen Kultur mehr oder weniger stark geprägt worden, obwohl dort die chinesische Sprache nicht gesprochen wird, wie z. B. Korea und Japan. In den Ländern bzw. Regionen wie z. B. Singapur, Hongkong oder Taiwan, wo die chinesische Sprache parallel zu den eigenen Dialekten bzw. ggf. auch zur englischen Sprache im Alltagsleben verwendet wird, sind der empirischen Forschung Trompenaars (1993) nach - außer einigen gemeinsamen kulturellen Eigenschaften - auch Abweichungen zur chinesischen Kultur zu beobachten. Aus diesem Grunde wird an dieser Stelle statt ‚chinesischer Kultur‘ der Begriff ‚kulturelle Eigenschaften Chinas‘ verwendet. Darüber hinaus gehe ich bei der Erfassung des Begriffs nicht von einem historischen Blickwinkel aus, sondern nähere mich diesem aus der Sicht sprachlicher Kriterien. Bei der Bestimmung der kulturellen Eigenschaften Chinas beziehe ich mich auf die Regionen, in denen die chinesische Sprache alltäglich als KS dient.

Aus den einschlägigen Forschungen von Thomas (2003a, 2003b), Trompenaars (1993) und Hofstede (1984, 2001), die aus wirtschaftlichen Interessen heraus die kulturellen Eigenschaften von verschiedenen Ländern zu klassifizieren versuchen und aus der Forschung von Edward T. Hall (1985), der mit einem anthropologischen Ansatz an das Thema herangeht, können folgende relevante Eigenschaften für die chinesische Kultur bzw. Gesellschaft zusammengefasst werden.

4.1.1 Kollektivismus

Der Kollektivismus, der auch als ‚Kontextualismus‘ bezeichnet wird, gilt als die bekannteste Eigenschaft der chinesischen Kultur in der westlichen Betrachtung. Menschen in einer kollektivistischen Gesellschaft zeigen mehr Gruppenbewusstsein als die in einer vom Individualismus geprägten Gesellschaft.²⁴¹ Mit dem Kollektivismus oder Kontextualismus nimmt man Bezug auf die starke Orientierung der interpersonalen Beziehung und die relative Individuumsauffassung.²⁴² Je nach dem Grad der Machtdistanz (vgl. Kap.1.2.1) werden die kollektivistischen Kulturen in zwei Klassen geteilt: in eine *vertikal-kollektivistische*

²⁴¹ Vgl. Trompenaars (1993) Kap. 5; Layes (2003:62).

²⁴² Vgl. Helfrich (2003b:396); Sugitani (1996:229).

und eine *horizontal-kollektivistische* Kultur. In der vertikal-kollektivistischen Kultur Chinas, in der eine hohe Machtdistanz existiert, sind die vertikalen Beziehungen wichtiger als horizontale Beziehungen unter gleichrangigen Partnern, wie sie in individualistischen oder horizontal-kollektivistischen Kulturen mit geringer Machtdistanz präferiert werden. Dementsprechend ist der Ausdruck 拉关系 *lāguānxi* im Chinesischen, also Beziehungen herstellen, von großer Bedeutung. Da die interpersonale Beziehung in kollektivistischen Kulturen Priorität hat, tendieren die Chinesen dazu, die Interaktion möglichst harmonisch zu gestalten. Die in diesem Zusammenhang entstehenden Spielregeln für die interpersonalen Interaktionen in der chinesischen Gesellschaft und die damit verbundenen, soziokulturspezifischen lexikalischen Ausdrücke sind in Kap. 4.2 beschrieben.

Augenscheinlich spiegelt sich die kollektivistische Eigenschaft auch auf der sprachlichen Ebene wider. Im Chinesischen wird die Pluralform 我们 *wǒmen* ‚wir‘ häufiger verwendet als die Singularform 我 *wǒ* ‚Ich‘, die hingegen im Individualismus bevorzugt wird. Auch der grundlegende Charakter der chinesischen Sprache, dass die Substantive generell nicht mit Genus und Numerus markiert sind, zeigt meiner Ansicht nach eine kollektivistische Eigenschaft auf.²⁴³ Ferner lässt sich vermuten, dass das sprachliche Phänomen der Auslassung des Ich-bezogenen Subjekts im Chinesischen, dessen Realisierung in den Sprachen einer individualistischen Gesellschaft ersichtlicher ist, eng mit dem Kollektivismus zusammenhängt. In der Kommunikation zeigen die Menschen aus kollektivistischen Kulturen im Vergleich zu denen aus individualistischen eine permanente Neigung, die Sachinhalte zugunsten der Beziehungsorientierung zurückzustellen. Der Sprecher nimmt daher eine eher partnerzentrierte- als selbstzentrierte Perspektive ein.²⁴⁴

4.1.2 Partikularistisch orientiert

In Trompenaars (1993) empirischer Forschung wurde gezeigt, dass China eine stark vom Partikularismus geprägte Kultur hat. Der Partikularismus bezeichnet eine zwischenmenschliche Eigenschaft einer Gesellschaft, in der im Vergleich zum Universalismus die

²⁴³ Die fehlende Markierung von Numerus beim Substantiv führt dazu, dass die Zählkonstruktion im Chinesischen anders konzipiert wird als die in Sprachen, in denen eine eindeutige Markierung vom Numerus beim Substantiv erforderlich ist. Mit der Konstruktion Substantiv mit Suffix *-men* und Numklf-Konstruktion werden jeweils die Kollektivform und die konkrete Anzahl eines Substantivs zum Ausdruck gebracht. In diesem Zusammenhang wird die sprachliche Opposition Individuum/Kollektiv in semantischer Hinsicht im Chinesischen von der sprachlichen Opposition Singular/Plural in morphosyntaktischer Hinsicht im Deutschen unterschieden. Vgl. Chen (1996:42ff). Näheres dazu siehe Wiese (1996).

²⁴⁴ Vgl. Sugitani (1996:238); Helfrich (2003b:397).

Aufmerksamkeit mehr auf die mit den menschlichen Beziehungen verbundenen Verpflichtungen und ihre besonderen Umstände gelegt wird, als auf einen abstrakten Sozialkode oder abstrakte Regeln.²⁴⁵ Einfach gesagt, für Chinesen haben die Menschen, mit denen sie eine engere Beziehung haben wie z. B. Freunde und Verwandte die höchste Priorität. Dies führt bspw. dazu, dass Chinesen bei der Beurteilung bestimmter Sachverhalte dazu tendieren, statt auf den Verstoß gegen Regeln mehr Gewicht auf die Missbilligung des Vorgangs zu legen, da der Betroffene durch das Missbilligen des Vorgangs gekränkt würde.²⁴⁶ Mit anderen Worten: Menschen aus Ländern mit ausgeprägt universalistischer Kultur sind mehr sachorientiert und neigen dazu, Konflikte mit rechtlichen Mitteln zu lösen, hingegen sind Menschen aus Ländern wie China mit streng partikularistischer Kultur eher beziehungs- bzw. gefühlorientiert und neigen dazu, Auseinandersetzungen mit menschlichem Verständnis, dem sogenannten 人情 *rénqíng* (wörtl. Menschen Gefühle, also menschliche Gefühle), zu lösen. Der Ausdruck 人情 *rénqíng* im Chinesischen kann in verschiedenen Kontexten unterschiedlich interpretiert werden. Allerdings gelten für den Bedeutungsspielraum lediglich die den partikularistischen Kulturen zugeschriebenen Eigenschaften als Rahmenbedingung. Eine Reihe der mit der partikularistischen Eigenschaft zusammenhängenden Ausdrücke wie z. B. 近人情 *jìnrénqíng* (wörtl. nah an menschlichen Gefühlen), 人情味兒 *rénqíngwèi'r* (wörtl. Geschmack menschlicher Gefühle) ist im Chinesischen lexikalisiert worden, welche nur in diesem kulturellen Rahmen zu verstehen sind. Mit 近人情 *jìnrénqíng* werden Sachverhalte oder Menschen bezeichnet, die üblichen menschlichen Gefühlen entsprechen oder die für den Menschenverstand begreifbar sind. Insbesondere bezeichnet 人情味兒 *rénqíngwèi'r* im Sinne des Partikularismus Menschlichkeit oder menschliche Wärme, die durch 近人情 *jìnrénqíng*, also die Berücksichtigung menschlicher Gefühle entstanden ist. In diesem Zusammenhang sprechen die Chinesen bei Handlungen sachorientierter Menschen aus universalistischen Kulturen von 不近人情 *bù jìnrénqíng*, also entgegen üblicher menschlicher Gefühle und bezeichnen Menschen oder die Gesellschaft universalistischer Kulturen als 没有人情味兒 *méiyǒu rénqíngwèi'r*, ohne Menschlichkeit oder ohne menschliche Wärme.

Darüber hinaus wird die Bedeutung von 人情 *rénqíng* im Kontext der chinesisch-soziokulturellen Merkmale durch den Begriff 关系 *guānxi* ‚Beziehung‘ und durch das Ge-

²⁴⁵ Vgl. Trompenaars (1993:52ff); Layes (2003:64).

²⁴⁶ Dies wird dabei anhand eines Beispiels einer am Arbeitsplatz belästigten weiblichen Angestellten nachgewiesen. Vgl. Trompenaars (1993:52f).

sichtskonzept 面子 *miànzi* erweitert, so dass die Ausdrücke wie 托人情 *tuō rénqíng* (wörtl. beauftragen Beziehung), 做个人情 *zuò gè rénqíng* (wörtl. darstellen Beziehung) in diesem Zusammenhang entstanden sind, wobei der erste auf Deutsch in etwa *seine Beziehungen spielen lassen* bedeutet und der letzte *jemandem einen großen Gefallen tun*.²⁴⁷ Diese im chinesisch-deutschen Wörterbuch angegebenen Interpretationen können allerdings diese Untertöne, die mit dem kompletten Handlungsmechanismus in der chinesischen Gesellschaft verbunden sind, nicht hinreichend vermitteln. 人情 *rénqíng* in Verbindung mit dem Gesicht 面子 *miànzi* sagt aus, dass eine Person A, die einen höheren sozialen Rang bekleidet und Macht über diverse Ressourcen ausübt, einer sozial niedriger angesiedelten Person B bestimmte Ressourcen überträgt, damit Person B ihren Ruf bzw. ihr Ansehen erhöhen kann (vgl. Kap. 4.2).²⁴⁸

4.1.3 Diffuse Kultur

Mit diffuser Kultur bezeichnet Trompenaars eine Gesellschaft, in der öffentlicher Raum und Privatsphäre nicht scharf voneinander abgegrenzt werden. Es handelt sich dabei um den physikalischen Raum. Diese Eigenschaft trifft gewiss auch auf China zu.²⁴⁹ Was zum öffentlichen Raum und zur privaten Sphäre zählt, ist von Land zu Land unterschiedlich. Gegenstände wie Autos und Kühlschränke gelten bspw. dem deutschamerikanischen Psychologen Lewins U-Type-Kreise zufolge für Amerikaner als Öffentlichkeitsraum, hingegen für Deutsche als Privatsphäre.²⁵⁰ Trompenaars behauptet, dass die vage Grenze zwischen dem Privat- und dem Öffentlichkeitsleben der Grund dafür sei, dass Menschen in der diffusen Kultur die Tendenz aufweisen, sachliche Kritik persönlich zu nehmen. Darüber hinaus betrachtet er ‚Gesichtsverlust‘ als einen mit der diffusen Kultur eng verbundenen Vorgang, wobei er den Zusammenhang nicht weiter ausgeführt hat.²⁵¹

Das Gesichtskonzept in der chinesischen Kultur ist im Rahmen des Konfuzianismus entstanden, wie es in Kap. 4.2 näher dargestellt wird. Auf diesem Hintergrund hat der Ausdruck ‚Gesichtsverlust‘ sicherlich eine andere Bedeutung als in Italien oder Deutschland.

²⁴⁷ Die deutschen Übersetzungen siehe das neue chinesisch-deutschen Wörterbuch (1988:679).

²⁴⁸ Vgl. Hwang (2004:327f).

²⁴⁹ Die Chinesen führen bspw. zum Teil ihr Leben in den öffentlichen Räumen wie z. B. Parks, Straßen etc., wo sie ihre Zeit mit Nachbarn und Freunden gemeinsam mit Unternehmungen wie Schachspielen, Singen, Tanzen etc. verbringen.

²⁵⁰ Trompenaars (1993:110).

²⁵¹ Ebd. S.116.

Um Gesichtsverlust zu vermeiden oder das Gesicht zu bewahren, äußern die Chinesen tendenziell ihre Meinung indirekter als die Menschen aus den spezifischen Kulturen, in denen ihr vom Öffentlichen klar abgegrenzter Privatspielraum großen Freiraum für offenes Sprechen zulässt. Solche indirekten Ausdrücke im Chinesischen lassen sich oft schwer ins Deutsche übertragen, da die deutsche Kultur von einer direkten Kommunikationsart geprägt ist. Für die indirekten Ausdrücke stehen bestimmte lexikalische Mittel zur Verfügung. Eine Aufführung dieser lexikalischen Mittel würde eine eingehende Untersuchung verlangen, auf die im Rahmen dieser Arbeit nicht näher eingegangen wird.

4.1.4 Am zugeschriebenen Status orientiert

Bewahrung und Festigung von gesellschaftlichem Status erfolgt im Allgemeinen durch persönliche Leistungen und durch Merkmale, die einem Menschen durch seine Geburt oder gesellschaftliche Umstände, wie z. B. Alter, soziale Schichtzugehörigkeit, Geschlecht, Titel etc. immanent sind. Ein gesellschaftlicher Status, der durch persönliche Anstrengungen erlangt wurde, wird bei Trompenaars als ‚errungener‘ Status bezeichnet, während ein auf die oben genannten Merkmale zurückzuführender Status als ‚zugeschriebener‘ Status bezeichnet wird. In den am zugeschriebenen Status orientierten Gesellschaften legen die Menschen viel mehr Gewicht bzw. Aufmerksamkeit auf das Ansehen als auf die Arbeitsleistungen. Obgleich die bei Trompenaars sich aus der Umfragestatistik ergebende Prozentzahl aufzeigt, dass sich die Menschen in China nicht stark am Ansehen orientieren, neigen sie dennoch dazu.²⁵² Diese Eigenschaft Chinas lässt sich sprachlich dadurch nachweisen, dass die soziale Rolle bzw. der Status des jeweiligen Kommunikationsteilnehmers durch Amts-, Berufs- und Verwandtschaftsbezeichnungen, Bezeichnungen der Altersdifferenzierung oder durch akademische Titel in der Interaktion identifiziert werden, wie bspw. in (22) gezeigt:

(22) Amtsbezeichnungen:

部长 bùzhǎng (Minister), 局长 júzhǎng (Direktor einer Regierungsbehörde),
校长 xiàozhǎng (Rektor), 系主任 xìzhǔrèn (Dekan)

²⁵² Ebd. S. 135ff.

Berufsbezeichnungen:

教授 jiàoshòu (Professor), 大夫 dàifu (Arzt), 老师 lǎoshī (Lehrer)

Bezeichnungen der Altersdifferenzierung: 老 lǎo (alt), 小 xiǎo (klein)

Akademische Titel: 博士 bóshì (Doktor)

Verwandtschaftsbezeichnungen:

- a. 哥 gē (älterer Bruder), 姐 jiě (ältere Schwester), 弟 dì (jüngerer Bruder),
妹 mèi (jüngere Schwester)
- b. 伯伯 bóbo (älterer Bruder des Vaters), 叔叔 shūshu (jüngerer Bruder des Vaters),
阿姨 āyí (Tante), 奶奶 nǎinai (Großmutter), 爷爷 yéye (Großvater)

Solche Bezeichnungen kommen in der Regel in der Kommunikation als direkte Anrede zur Anwendung. In der Praxis werden Amts-, Berufsbezeichnungen wie auch akademische Titel dem Familiennamen angehängt, wie z. B. 张部长 *Zhāng bùzhǎng* ‚Minister Zhang‘, 李教授 *Lǐ jiàoshòu* ‚Professor Li‘, während die Verwandtschaftsbezeichnungen vor dem Rufnamen angeordnet werden, z. B. 京姐 *Jīng jiě* ‚Schwester Jing‘, 大中哥 *Dàzhōng gē* ‚Bruder Dazhong‘. Anzumerken ist es, dass sich die Verwendungen der Verwandtschaftsbezeichnungen in der Gruppe a und b im Chinesischen nicht nur auf die eigenen Blutsverwandtschaften beschränken, sondern auch für Personen der gleichen Generation und der Elterngeneration unter Bekannten oder Nachbarn gelten.²⁵³ Dass diese Art von Anrede im Chinesischen bei der Vorstellung oder Interaktion verwendet wird, hat meines Erachtens einerseits die Funktionen, der angesprochenen Person gegenüber eine gewisse Höflichkeit zum Ausdruck zu bringen, andererseits die soziale Rolle angeredeter Person zu signalisieren, damit sich der Kommunikationspartner dementsprechend verhalten kann.

Dieses sprachliche Phänomen tritt hingegen in einer leistungsorientierten Gesellschaft wie Deutschland prinzipiell nicht auf. In Deutschland, dessen Gesellschaft hierarchisch flach strukturiert ist, ist es im Allgemeinen nicht üblich, Personen mit ihrer Amts- oder Berufsbezeichnung anzureden. Dass man in Deutschland die Person aus den Verwandtschaftskreisen unmittelbar mit ihrem Namen anstatt mit der Verwandtschaftsbezeichnung anredet, ist für Chinesen eher ungewöhnlich. Des Weiteren stehen in der chinesischen Kultur zahlreiche Rituale mit der Eigenschaft ‚am Ansehen orientiert‘ in Verbin-

²⁵³ Mehr zu den Anreden im Chinesischen siehe Liang (1998) Kap. 3.2.

dung. Tan (2005) hat bspw. in diesem Zusammenhang einige relevante Rituale und symbolische Handlungen in der chinesischen Geschäftswelt aufgezeigt.²⁵⁴

4.1.5 Synchrone Zeitmentalität

Wie die Menschen die Zeit wahrnehmen oder interpretieren, ist von Kultur zu Kultur unterschiedlich. Die Einstellung zur Zeit und der Umgang mit ihr haben aus anthropologischer Sicht einen entscheidenden Einfluss auf die Deutung vom Sinn des Lebens und der Natur menschlicher Existenz. Unter diesem Aspekt werden drei Kulturtypen voneinander unterschieden: der *gegenwartsorientierte*, der *vergangenheitsorientierte* und der *zukunftsorientierte* Kulturtypus, die wie folgt charakterisiert werden: Der gegenwartsorientierte Kulturtyp ist verhältnismäßig zeitlos, die Menschen leben überwiegend im gegenwärtigen Moment, ignorieren ihre Tradition und denken nicht an ihre Zukunft. Der vergangenheitsorientierte Kulturtyp legt hingegen viel Wert auf Traditionen, die in die Gegenwart übertragen und auch gepflegt werden. Die zukunftsorientierten Kulturen unterscheiden sich von den anderen dadurch, dass sich die Menschen dort eine erwünschte Zukunft als Ziel vorstellen, die sie dann auch realisieren wollen.²⁵⁵

Tom Cottle hat in seiner Untersuchung versucht, die Zeitvorstellungen von verschiedenen Ländern mithilfe des sogenannten Kreistests zu konkretisieren. Dem sich daraus resultierenden Ergebnis zufolge lassen sich die Zeiteinstellungen von China und dem früheren Westdeutschland jeweils schematisch wie folgt darstellen:

²⁵⁴ Dazu siehe Tan (2005:119f); Tan (2006:116).

²⁵⁵ Ebd. S. 158 und vgl. auch *monochrome* und *polychrone* Zeitauffassung bei Hall in Layes (2003:63).

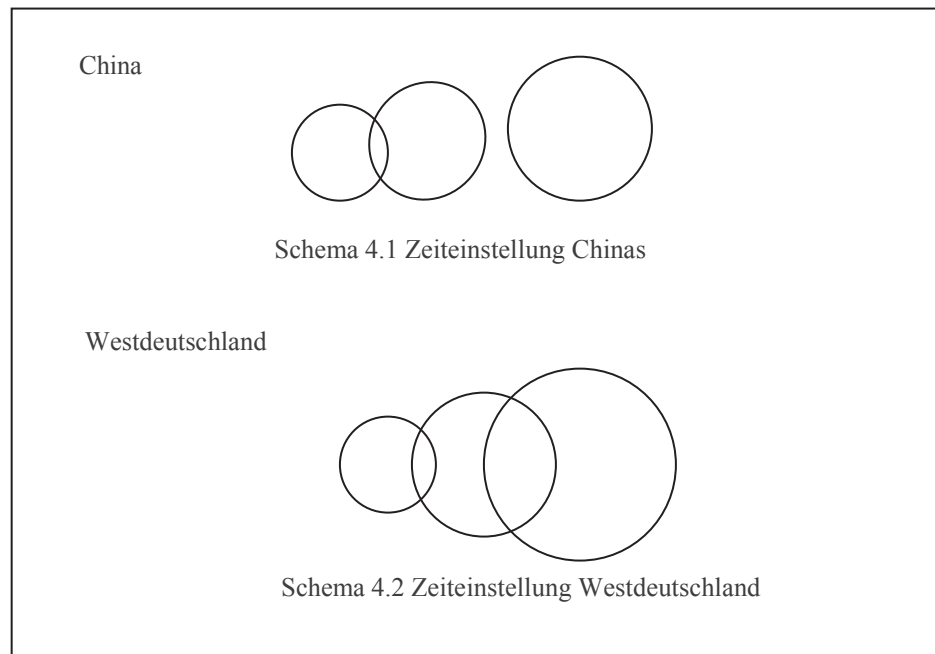


Abb. 4.1 Schemen Zeiteinstellungen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft von China und Westdeutschland²⁵⁶

Die Schemata 4.1 und 4.2 in Abb. 4.1 zeigen, dass in der Zeitvorstellung der Chinesen die Zukunft mit der Gegenwart nicht in Berührung kommt und sich die Vergangenheit lediglich minimal mit der Gegenwart überschneidet. In der Zeitvorstellung der Deutschen stehen hingegen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft eng miteinander in Verbindung. Vergangenheit wie auch Zukunft überlappen sich zum großen Teil mit der Gegenwart. In China, in der die Vergangenheit in der Gegenwart eine große Rolle spielt, neigt man dazu, bei der Anerkennung des sozialen Status die feststehenden Charakteristika wie Alter, ethnische Herkunft, soziale Schicht, Geschlecht und berufliche Qualifikation als Kriterium zu benutzen.²⁵⁷

Des Weiteren lassen sich die unterschiedlichen Zeitvorstellungen auch im Umgang mit alltäglichen Ereignissen beobachten. Nach der Strukturierung der Ereignisse im Verlauf der Zeit werden zwei Handlungstypen klassifiziert, nämlich *konsektivorientiert* und *synchronorientiert*. Die Menschen des synchronorientierten Handlungstyps können häufig verschiedene Dinge parallel durchführen, während Menschen aus dem konsektivorientierten Handlungstyp eher dazu neigen, die Ereignisse in einer bestimmten Reihenfolge zu erledigen. China fällt hierbei in die Kategorie des synchronorientierten Handlungstyps.²⁵⁸

²⁵⁶ Die beiden Schemata sind Ausschnitt von Cottle in Trompenaars (1993:166f).

²⁵⁷ Ebd.

²⁵⁸ Ebd. S. 161f.

Diese Eigenschaft der Zeitvorstellung spiegelt sich interessanterweise ebenfalls in der chinesischen Sprache wider. Während im Deutschen die temporale Markierung für die Zeitstufe (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) fast immer mithilfe grammatikalischer Elemente wie Verb- oder Hilfsverb-Konjugation eindeutig ausgedrückt werden muss, ist die temporale Markierung des Verbs im Chinesischen nicht in jedem Fall zu erkennen. Dies betrifft insbesondere die Sätze, in denen keine Handlung zum Ausdruck gebracht wird, wie die Sätze (23) und (24) zeigen:

(23) 她 很 美。

(Tā hěn měi.)

Sie ist/war schön.

(24) 美 玉 是 老 师。

(Měiyù shì lǎoshī.)

Meiyu ist/war Lehrerin

In (23) und in (24) handelt es sich um das Prädikativ zum Subjekt, d. h. das Prädikativ bezieht sich auf das Subjekt des Satzes. Während die beiden Sätze im Deutschen mit dem Kopulaverb *sein* (是 *shì* im Chinesischen) gebildet werden müssen, wird der Satz (23) im Chinesischen ohne Kopulaverb realisiert, d. h. es geht dabei um eine Null-Kopula-Konstruktion.²⁵⁹ Der Partikel 了 *le* im Chinesischen, mit der die Vollendung einer Handlung zum Ausdruck gebracht wird, ist in der Regel nicht mit den Kopulaverben kombinierbar. Die Funktion des Partikels 了 *le* wird in der einschlägigen Literatur unter der grammatischen Kategorie des Aspekts eingeordnet und nicht unter der des Tempus.²⁶⁰ Vereinfacht ausgedrückt kann man sagen, dass es das in den meisten indoeuropäischen Sprachen vorhandene Tempussystem in der chinesischen Sprache nicht gibt, sondern man stattdessen über ein Aspektsystem verfügt.

Dass die Zeitvorstellung einer Kultur mit dem Tempussystem ihrer Sprache in einem engen Zusammenhang steht, dürfte kein Zufall sein. Dies verlangt eine eingehende Untersuchung, auf die im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen wird.

²⁵⁹ Zur Null-Kopula siehe Geist (2006).

²⁶⁰ Vgl. Chen (1994:87ff); Schmidt (1999:78); Li/Cheng (1993:451f).

4.1.6 *High-context* – Kommunikation

Im Hinblick auf die Kommunikationsart wird bei E.T. Hall (1990) zwischen *low-context-culture* und *high-context-culture* unterschieden. Bei *low-* oder *high-context* handelt es sich um die Menge des nicht-sprachlichen Kontextes in einer Kommunikation. Im Wesentlichen sind die beiden Kulturarten durch folgende Merkmale voneinander zu unterscheiden.²⁶¹

high-context-culture

1. Explizite non-verbale Informationen spielen bei der Kommunikation keine große Rolle;
2. die wesentlichen Informationen werden gut durch die kontextuellen Hinweise vermittelt;
3. bei der Kommunikation wird großer Wert auf Harmonie gelegt;
4. man verhält sich diskret und verwendet häufig ambigue Ausdrücke;
5. direkter Widerspruch wird vermieden.

low-context-culture

1. Kontextuelle Hinweise spielen keine große Rolle;
2. die Informationen werden verbal klar vermittelt;
3. man legt viel Wert auf Selbstaussdruck und eloquentes Sprechen;
4. Meinungen und Absicht werden frei formuliert und man versucht den Gesprächspartner von seiner eigenen Meinung zu überzeugen.

Im Vergleich zu den Deutschen oder Personen aus anderen westlichen Ländern zeigen die Chinesen bei der kommunikativen Handlung eine starke Neigung zur *high-context-Kommunikation*. Diese Eigenschaft der kommunikativen Handlung kann dabei nicht vollständig von den oben dargestellten Faktoren wie Partikularismus, Kollektivismus, der Orientierung am zugeschriebenen Status und einer diffusen Gesellschaft getrennt werden und ist darüber hinaus kulturhistorisch verankert. In den klassischen chinesischen Schriften ist viel über die Kunst der Debatte niedergeschrieben worden. Der *high-context-Kommunikationsstil* in der chinesischen Kultur lässt sich auf das grundlegende Prinzip der Höflichkeit, also 礼 *lǐ*, in der kommunikativen Handlung zurückzuführen, daher drückt man sich entsprechend vorsichtig aus. Sprichwörter wie z. B.

²⁶¹ Vgl. Layes (2003:64); Chen (2004:339f).

言多必失 *yánduōbìshī*

„Zuviel Reden führt unweigerlich zu vielen Fehlern,

祸从口出 *huòchóngkǒuchū*

„Ein unbedachtes Reden kann bald Schaden mit sich bringen“

先思而后言 *xiānsīérhòuyán*

„Jedem Reden muss eine sorgfältige Überlegen vorausgegangen sein“

drücken unmittelbar die Grundeinstellung zum Reden in der chinesischen Kultur aus, wobei sich diese nicht nur auf inhaltliche, sondern auch auf soziale Aspekte des Gesprächs beziehen.²⁶²

In der chinesischen Sprache zeigen sich ebenfalls einige Phänomene, die dazu beigetragen haben, den chinesischen Kommunikationsstil als *high-context* einzuordnen. Dies betrifft z. B. auf der kommunikativen Ebene eine Reihe von Auslassungen von Satzgliedern oder Informationen. Dabei handelt es sich in erster Linie um die Eliminierung von Nominalphrasen (Subjekten, Objekten) oder auch Verbalphrasen und von Satzkonnektoren wie Günthner (1993) anhand der Sätze (25) und (26) demonstriert²⁶³ oder wie auch durch die Kopula 是 *shì* (sein) in (27) dargestellt. Die Auslassungen sind jeweils durch @ gekennzeichnet.

- (25) 如果我们请一个人在我们之间选一个，那么肯定是选你。
(*Rúguǒ wǒmen qǐng yí ge rén zài wǒmen zhījiān xuǎn yí ge, nàme kěndìng shì xuǎn nǐ.*)
Wenn wir jemanden bitten würde, einen von uns beiden zu wählen, dann würde ja @ natürlich DICH wählen.
- (26) 而且以我们现在的德语水平，到德国去学习，可能困难很大
(*Érqiě yǐ wǒmen xiànzài de Déyǔ shuǐpíng, dào Déguó qù xuéxí, kěnéng kùnnán hěndà.*)

²⁶² Vgl. Liang (1998:171).

²⁶³ Günthner (1993:163, 166).

Außerdem mit unserem jetzigen Deutsch-Niveau, @ @ nach Deutschland gehen studieren, @ vielleicht Schwierigkeiten sehr groß.

(27) 今天星期五。

(Jīntiān xīngqīwǔ.)

Heute @ Freitag.

In (25) wird die Nominalphrase *jemanden* getilgt, die im ersten Satzteil als Objekt und gleichzeitig im zweiten Satzteil als Subjekt fungiert. Diese Tilgung der Nominalphrase, die auch als ‚Zero-Pro-Form‘ oder ‚Zero-Anaphora‘ bezeichnet wird, ist im Chinesischen ein unmarkierter Normalfall und keinesfalls ein spezieller.²⁶⁴ Die Tilgung des Subjekts im Chinesischen führt häufig zu Verständnisschwierigkeiten bei deutschen Kommunikationspartnern. Denn anderes als die europäischen Sprachen, in denen das getilgte Subjekt noch an der mit ihm in Verbindung stehenden Verbflexion zu erkennen ist, ist dies im Chinesischen nicht der Fall. Dies kann es dazu führen, dass Subjekt oder Topik im Chinesischen ambivalent zu sein scheinen.²⁶⁵

In (26) werden im zweiten Satzteil sowohl das Subjekt *wir* als auch der Satzkonjektor, die Konjunktion *wenn...dann*, also 如果..., 就 *rúguǒ...jiù* ausgelassen. Da die von dem ausgelassenen Subjekt und der Konjunktion getragenen Informationen kontextuell eingeschlossen sind, sind diese expliziten Markierungen im Chinesischen nicht erforderlich. Die Auslassung der Konjunktion wird darüber hinaus als ein wesentlicher Bestandteil der Kohäsionsbildung im chinesischen Diskurs betrachtet.²⁶⁶

In (27) handelt es sich um eine Null-Kopula-Konstruktion, in der die Kopula 是 *shì* ‚sein‘ in der Regel nicht auftritt. In Fällen, in denen die Kopula 是 *shì* ‚sein‘ explizit ausgedrückt wird, hat diese eine Verstärkungsfunktion und bringt im Gegensatz zu den Fällen ohne Kopula einen Kontrast zum Ausdruck. Im Chinesischen tritt die Auslassung der Satzglieder oder Informationen in der Regel auf, wenn die entsprechenden Informationen im jeweiligen Gesprächskontext bereits bekannt sind, oder wenn die Informationen durch das Beziehungsverhältnis der Kommunizierenden zu erschließen sind (vgl. das Beispiel der

²⁶⁴ Vgl. Günthner (1993:163f).

²⁶⁵ Ebd. S. 161.

²⁶⁶ Ebd. S. 166.

Verwandschaftsbezeichnungen in 2.3.3). Hier spricht man auch von ‚impliziter‘ Kommunikation.²⁶⁷

Diese implizite Kommunikationsart ist für Menschen aus den *low-context*-Kulturen, in denen die Informationen klar und explizit geäußert werden, sehr verwirrend und wirkt für sie relativ unlogisch und zusammenhanglos. Im Gegensatz dazu wird die explizite Kommunikationsart vom Deutschen, in dem prinzipiell fast jeder Satzbestandteil explizit ausgedrückt werden muss, häufig von Chinesen als langwierig und überflüssig wahrgenommen,²⁶⁸ da dies die deutschen Sätze in der Regel viel länger macht als die chinesischen.

4.2 Kulturelle Eigenschaften Chinas aus chinesischer Sicht

Welche Einstellungen westliche Forscher zur chinesischen Kultur haben, wurde bereits im vergangenen Abschnitt dargestellt. Gegenstand dieses Abschnitts ist nun die Einstellung chinesischer Forscher zu ihrer eigenen Kultur. Zusammenfassend zählen aus der Perspektive chinesischer Wissenschaftler *Harmonie*, *Höflichkeit* und *das Gesichtskonzept miànzǐ* (面子) zu den relevantesten Elementen für die zwischenmenschliche Interaktion. Diese drei Elemente hängen eng miteinander zusammen und haben bei der kommunikativen Interaktion ihre eigene Rolle oder Funktion: Harmonie ist die Zielsetzung für die Kommunikation, Höflichkeit setzt Harmonie in der Kommunikation voraus und das Gesichtskonzept fungiert als Mittel, um Harmonie in der Kommunikation bzw. Gesellschaft zu schaffen.²⁶⁹

4.2.1 Höflichkeit und Harmonie

4.2.1.1 Grundlagen der Höflichkeit und Harmonie

Vor der Erörterung des Stellenwertes von Höflichkeit und Harmonie in der chinesischen Gesellschaft muss zunächst die begriffliche Problematik von ‚Höflichkeit‘ geklärt werden. Zu betonen ist, dass sich der hier gemeinte Begriff ‚Höflichkeit‘ immer auf das übergeordnete Höflichkeitskonzept im Rahmen des 礼 *lǐ*-Systems der konfuzianischen Lehre bezieht.

²⁶⁷ Demorgon unterscheidet auf die Kommunikationssituation bezogen zwischen *expliziter* und *impliziter* Kommunikation. Vgl. Layes (2003:68).

²⁶⁸ Diese Behauptung basiert auf meiner Erfahrung als Unternehmensbetreuerin.

²⁶⁹ Vgl. Chen (2004a).

Das *lǐ*-System beinhaltet zwar die chinesische Etikette, aber sein Inhaltsgefüge geht darüber hinaus. In der modernen chinesischen Sprache sind zwei Ausdrücke 客气 *kèqì* und 礼貌 *lǐmào* aus dem traditionellen Begriff 礼 *lǐ* entwickelt worden, die als untergeordnete Höflichkeitskonzepte betrachtet werden. Die Bedeutungsübertragung dieser Ausdrücke ins Deutsche als *Höflichkeit* bzw. *höflich* ist in zweierlei Hinsichten problematisch: Erstens unterscheiden sich in der Praxis im Chinesischen die semantischen Konzepte von 客气 *kèqì* und 礼貌 *lǐmào*, auch wenn beide vom *lǐ*-System abstammen, was in der deutschen Übersetzung nicht zum Ausdruck kommt. Zweitens weist der im deutschen kulturellen Kontext entstandene Begriff ‚Höflichkeit‘ konzeptionell wenig Äquivalenz mit dem Begriff 礼 *lǐ* in der chinesischen Kultur auf, wie in den anschließenden Kapitel noch gezeigt wird. Daher ist es nicht angemessen, die beiden Begriffe gleichzusetzen. Auf diese Problematik hat Liang (1998) bereits bei der Behandlung des Themas der Höflichkeit im Chinesischen hingewiesen. Er betrachtet diese inäquivalente Übersetzung als ‚Notlösung‘ und hebt den Begriff 礼 *lǐ* mit ‚chinesische Höflichkeit‘ hervor.²⁷⁰ Ich schließe mich hierbei Liangs Ansicht an und verstehe in diesem Rahmen unter der Bezeichnung ‚Höflichkeit‘ die chinesischen kulturbezogenen Konzepte bzw. Formen von Verhaltens- und Handlungsmustern, die mit den im *lǐ*-System beschriebenen Ritualen verbunden sind.

Um das Verhalten und Handeln von Chinesen in der zwischenmenschlichen Interaktion verstehen und das Konzept der Höflichkeit in der chinesischen Kultur analysieren zu können, ist es erforderlich, den Hintergrund von 礼 *lǐ*, einem der Zentralbegriffe in der konfuzianischen Lehre, kennenzulernen. Das *lǐ*-System fungiert seit Jahrtausenden als Regelsystem für den Umgang in der chinesischen Gesellschaft und hat das Denken, das Handeln und die Werteinstellungen der Chinesen im familiären wie auch sozialen Leben bestimmt und tiefgreifend geprägt. Der Begriff 礼 *lǐ* steht dem englischen Begriff ‚propriety‘ und dem deutschen Begriff ‚Anständigkeit‘ und ‚Etikette‘ nah, dennoch haben sie unterschiedliche Inhaltsbezüge. Die Konstituenten des *lǐ*-Systems, die als Spielregeln bzw. Verhaltensorientierung in der chinesischen sozialen Interaktion agieren, sind funktionell als Kommunikationscodes oder -indizes anzusehen, mittels derer der Interaktionsteilnehmer seine soziale Identität oder soziale Rolle zum Ausdruck bringen kann.

Die Entstehung des *lǐ*-Systems lässt sich schon auf die Xia-Dynastie 夏朝 (ca. 2000-1500 v. Chr.) zurückführen, in der es hauptsächlich für religiöse Zwecke genutzt wurde. Obwohl im damaligen sozialen Leben bereits eine Reihe von Normen wie z. B. primitive

²⁷⁰ Vgl. Liang (1998:44ff).

politische Rituale und Heiratsrituale entwickelt waren, war das *lǐ*-System anfangs ausschließlich mit Riten der Götter- bzw. Vorfahrensverehrung verbunden. Die Bedeutungserweiterung von 礼 *lǐ* oder dessen Einsatz zur Regulierung der zwischenmenschlichen Beziehungen hingen im Wesentlichen mit den späteren politischen und sozialen Entwicklungen zusammen, wodurch das *lǐ*-System erst seine Bedeutung als Instrument zur Regierung der zwischenmenschlichen Beziehungen in den hierarchischen Strukturen bekam. Der gesamte Staatsapparat wurde ebenfalls nach dem Reglement des *lǐ*-Systems geregelt. In den in der westlichen *Zhou*-Dynastie 西周朝 (ca. 1050–770 v. Chr.) entstandenen Niederschriften 周礼 *Zhōulǐ* wurden die Regeln bzw. Pflichten für den König bis zum Bürger (unter diesen Riten) bis in die kleinsten Details beschrieben.²⁷¹ Obgleich die in den 周礼 *Zhōulǐ* geschilderten Riten nicht komplett in den nachfolgenden Dynastien übernommen wurden, fungierten sie jedoch als Grundlage des veränderten *lǐ*-Systems in der Frühlings- und Herbstperiode 春秋时代 (ca. 770–476 v. Chr.) und in der Zeit der Streitenden-Reiche 战国时代 (ca. 475–221 v. Chr.). Das alte *lǐ*-System erodierte aber durch die politischen Umwälzungen immer mehr und wurde von Gelehrten aus verschiedenen sozialen Gruppierungen kritisiert. Sein Wesen sowie auch seine Funktionen wurde zum ersten Mal auf theoretischer Ebene hinterfragt, wobei es bei der Auseinandersetzung im Wesentlichen um die Klassifizierung der sozialen Hierarchie, ihre Bedeutungen, die geeigneten rituellen Normen und die entsprechenden moralischen Verpflichtungen ging. Das daraus entstandene, bis in der heutigen Zeit hineinwirkende soziale System hatte während dieser Periode seine jetzige Gestalt gewonnen und wurde vor allem von der *lǐ*-Lehre des Konfuzius geprägt. Die das Ziel der Schaffung einer harmonischen Gesellschaft habende konfuzianische *lǐ*-Lehre deckte eine große Bandbreite von Umgangsformen ab. Neben idealen zwischenmenschlichen Umgangsformen reichte sie bis hin zu den der jeweiligen Umgangssituation und den jeweiligen Rollen entsprechenden Verhaltens- und Handlungsmustern. Im Mittelpunkt des *lǐ*-Systems stehen vor allem die drei entscheidenden konstitutiven Spielregeln für die *lǐ*-konformen Interaktionen: 1. 诚 *chéng* (Aufrichtigkeit), 2. 报 *bào* (Reziprozität), 3. 让 *ràng* (Nachgeben).²⁷²

²⁷¹ Zum Beispiel „der erste Sohn der Hauptfrau ist der Thronerbe“, „dreijährige Trauer nach dem Tod der Eltern“, „Regelung der Rituale beim Essen“ und „rituelle Vorschriften zur Kleidung und zum Fahrzeug.“. Vgl. Liang (1998:48); Xiao (2004:381ff); Feng (2004:437f).

²⁷² Vgl. Xiao (2004).

- 诚 *chéng* (Aufrichtigkeit)

Wenngleich die Umgangsformen in der konfuzianischen *lǐ*-Lehre durch Äußerlichkeit und Ritualisierung reglementiert und gleichzeitig die damit verbundenen moralischen Wertungen zum Ausdruck gebracht werden, setzen diese dennoch Aufrichtigkeit voraus. Eine rein äußerliche Darstellung des Verhaltens ohne innere Überzeugung wird nicht als *lǐ*-gemäßes Verhalten betrachtet. In diesem Zusammenhang wurden im Konfuzianismus die Verhaltensmaximen wie z. B. 言行一致 *yán xíng yí zhì* ‚Wort und Tat sind eins‘, 言必信 *yán bì xìn* ‚Wort muss glaubwürdig sein‘ und 言有物 *yán yǒu wù* ‚Wort muss Sinn haben‘ als Maßstäbe für aufrichtiges Verhalten eingeführt. Zur Überprüfung der Aufrichtigkeit des anderen in der kommunikativen Interaktion wurden darüber hinaus die Maximen wie 听言观行 *tīng yán guān xíng* ‚Wort hören und Verhalten beobachten‘ im 论语 *Lúnyǔ* (Gespräche des Konfuzius) und 听言观眸 *tīng yán guān móu* ‚Wort hören und Augen betrachten‘ im Menzius (孟子 *Mèngzǐ*) als Mittel beschrieben.²⁷³

- 报 *bào* (Reziprozität)

Der Begriff 报 *bào*²⁷⁴ ‚Reziprozität‘ lässt sich auch mit dem Verhaltensprinzip 礼尚往来 *lǐ shàng wǎng lái*, also ‚Geben und Nehmen‘, verkörpern, das noch bis heute in der chinesischen Umganskultur einen besonderen Stellenwert einnimmt. Die Reziprozität in der *lǐ*-Lehre ist nicht nur in der Interaktion als gegenseitige Reaktion zu verstehen, vielmehr handelt es sich dabei um die Gegenseitigkeit, die auf einer von der Bezugnahme abhängigen Ungleichheit basiert, wie z. B. die auf sich selbst bezogene Bescheidenheit und der auf andere bezogene Respekt. Da die Gesellschaft einerseits horizontal durch 分 *fēn* ‚Differenzierung‘ und andererseits vertikal durch 序 *xù* ‚Hierarchie‘ (s. unten) geordnet wurde, wird hierbei stets auf die zugewiesene soziale Rolle Bezug genommen. Die Reziprozität wird nicht nur mittels des einer Rolle entsprechenden Verhaltens gezeigt, sondern auch durch Lexeme ausgedrückt. So drückt man z. B. in dem Fall, in dem nach der Meinung des Gegenüber gefragt wird, den Respekt lexikalisch mit 高见 *gāojiàn* ‚hohe Meinung‘ oder 尊意 *zūnyì* ‚respektvolle Ansicht‘ aus. Zur höflichen Erwiderung drückt das Gegenüber seine Bescheidenheit durch die entsprechenden Formulierungen wie 不敢当 *bù gǎndāng* (wörtl. wagen Sie nicht, es auf sich zu nehmen) oder 请勿见笑 *qǐng wù jiànxiào* (wörtl. bitte la-

²⁷³ Vgl. Lang (1998:59f); Xiao (2004:393).

²⁷⁴ Das 报 *bào*-Konzept hat eine große Bedeutung im zwischenmenschlichen Umgang in der chinesischen Gesellschaft. Parallel zum Konfuzianismus spielt der Begriff ebenfalls im Buddhismus eine zentrale Rolle. Dabei liegt allerdings ein anderes Konzept vor. Mehr dazu siehe Holt/Zhang (2004); Liang (1998:297ff).

chen Sie nicht) aus. Einige der in diesem Rahmen entstandenen Formulierungen sind im modernen Chinesischen noch in Form von Höflichkeitsfloskeln zu finden, wie z. B. der Ausdruck 高见 *gāojiàn*, 不敢当 *bù gǎndāng*, 见笑 *jiànxiào* (wörtl. sehen und lachen). Ohne die kulturellen Hintergrundkenntnisse ist der Sinn solcher lexikalisierten Floskeln schwer zu verstehen.

- 让 *ràng* (Nachgeben)

Das Konzept 让 *ràng* ‚Nachgeben‘ wird im Konfuzianismus als das Wesen des *lǐ*-Systems definiert, wie im 论语 *Lúnyǔ* anhand der Aussage „让，礼之主也 *ràng, lǐ zhī zhǔ yě*“ (Nachgeben ist das Wesen von *lǐ*) verdeutlicht wird.²⁷⁵ Aus diesem Grunde wird der Begriff 让 *ràng* im 论语 *Lúnyǔ* meistens mit 礼 *lǐ* zusammen zum Ausdruck gebracht. Es wird oft von 礼让 *lǐràng* gesprochen. Im Begriff 礼让 *lǐràng* bedingen sich die beiden Konstituenten gegenseitig, d. h. einerseits, dass man aus ‚Höflichkeit‘ 礼 *lǐ* den anderen den Vorteil überlässt,²⁷⁶ andererseits aber auch, dass man durch das ‚Nachgeben‘ 让 *ràng* des Vorteils den anderen seine Höflichkeit 礼 *lǐ* zeigt bzw. diese vor ihnen verkörpert. Im Zusammenspiel mit den relevanten Kernaspekten (s. unten) der *lǐ*-Lehre und der Determinierung der Interaktion durch die soziale Rolle des Betroffenen ergeben sich die drei Verhaltensmaximen:

- 谦让 *qiānràng* *etwas aus Bescheidenheit nicht annehmen oder jmd. aus Bescheidenheit den Vortritt lassen,*
- 敬让 *jìngràng* *aus Respekt jmd. den Vortritt lassen oder etwas nicht annehmen,*
- 忍让 *rěnràng* *aus Toleranz jmd. den Vortritt lassen oder etwas nicht annehmen (also nachsichtig und versöhnlich)*

Das Konzept 让 *ràng* wird in der Handlung oft als implizite Regel angesehen. Es wird in der Regel erwartet, dass man in bestimmten Situationen sein eigenes Interesse zurückstellt, damit mögliche Konflikte vermieden werden können. Die expliziten Ausdrücke dafür sind hingegen wenig im Chinesischen lexikalisiert. Der Satz (1), der in 2.3.3 zur Veranschauli-

²⁷⁵ Zitiert nach Xiao (2004:386).

²⁷⁶ Vgl. Liang (1998:69, 285ff).

chung der Relation von Sprache und sozialer Realität geschildert wurde, lässt sich bspw. nur in diesem Kontext decodieren.

Unter den oben dargestellten Spielregeln sind noch einige bedeutende Kernaspekte der konfuzianischen *lǐ*-Lehre zu erwähnen, die den zwischenmenschlichen Umgang unmittelbar beeinflusst haben und bis zum Ende der *Qing*-Dynastie 清朝 (1911 n. Chr.) hinein in der Gesellschaft als moralischen Normen fixiert waren. Kurz zusammengefasst sind diese folgende:

- 分 *fēn* (Differenzierung) und 序 *xù* (hierarchische Ordnung)

Im konfuzianischen *lǐ*-System haben 分 *fēn* ‚Differenzierung‘ und 序 *xù* ‚Ordnung‘ eine besondere Bedeutung. Mittels dieser beiden Begriffe wurde die ganze chinesische Gesellschaft sowohl horizontal also auch vertikal geordnet. Die strengsten Differenzierungen zwischen den Geschlechtern sowie zwischen edlen höheren und niederen Ständen auf horizontaler Ebene wurden einerseits z. B. durch die Ausdrücke 男女有别 *nán nǚ yǒu bié* (wörtl. Mann und Frau haben Unterschied), 贵贱有别 *guì jiàn yǒu bié* (wörtl. Edle und Niedere haben Differenz) hervorgehoben und andererseits wurde die klare Ordnung nach dem Alter und dem sozialen Status auf vertikaler Ebene durch die Ausdrücke 长幼有序 *zhǎng yòu yǒu xù* (wörtl. Ältere und jüngere haben Ordnung), 尊卑有序 *zūn bēi yǒu xù* (wörtl. Ranghöhere und Rangniedrigere haben Reihenfolge) bekräftigt. Von diesen beiden Aspekten ausgehend wurden dem Individuum in der sozialen Interaktion mehrere Rollen zugeteilt, welche es in der sozialen Gesellschaft erfüllen musste. Je nach der in der spezifischen Situation gegebenen Rolle wurden auch bestimmte Verhaltensweisen erwartet. In diesem Sinne hat Liang (1998) ein *lǐ*-gemäßes Verhalten als „die soziale Ordnung, die gleich die soziale Einbindung eines Individuums in das gesellschaftliche Gefüge verkörpert“²⁷⁷ interpretiert.

- 和 *hé* (soziale Harmonie)

Die Harmonie wird im Rahmen des *lǐ*-Systems nicht als Umgangs- bzw. Kommunikationsmittel verstanden, sondern als das Endziel.²⁷⁸ Im Vordergrund aller unter 礼 *lǐ* eingeordneten Prinzipien für das sogenannte angemessene Verhalten in der sozialen Interaktion steht die Zielsetzung der sozialen Harmonie 和 *hé*. Das Streben nach Harmonie in der

²⁷⁷ Ebd. S. 54.

²⁷⁸ Vgl. (Chen 2004:342). Zur Diskussion über bzw. der Analyse zur Relation zwischen Harmonie und den anderen weiteren Elementen im 礼 *lǐ* System siehe Chen (2004).

zwischenmenschlichen Interaktion hängt mit dem grundlegenden Denken in der chinesischen Philosophie zusammen und lässt sich mit dessen ontologischer Ausrichtung begründen. Nach chinesischer Auffassung ist das Wesen des Universums mit dem Wort 变 *biàn* ‚Wandel‘ zu beschreiben bzw. zu erklären; nichts bleibt konstant. Das Universum funktioniert nach dem 阴 *Yīn* und 阳 *Yáng* Prinzip und gelangt im Wandel durch ineinander greifende Interaktion zwischen 阴 *Yīn* und 阳 *Yáng* zum harmonischen Zustand. Dieses Funktionsprinzip wird auf die zwischenmenschlichen Interaktionen übertragen. Der Kommunikationsverlauf wird somit als Prozess interpretiert, in dem sich die Menschen gegenseitig anpassen bzw. voneinander abhängig sind.²⁷⁹ Aus diesem Grunde werden Konflikte in der gesellschaftlichen Interaktion vermieden und auf Harmonie höchsten Wert gelegt, wie durch das Sprichwort 以和为贵 *yǐhé-wéiguì* (wörtl. Harmonie als Wert) angedeutet wird.²⁸⁰ Eine kompetente Kommunikation bedeutet unter diesem Gesichtspunkt, mittels der Redetechnik eine harmonische Beziehung aufzubauen bzw. zu pflegen. Zum Erreichen des Ziels der sozialen Harmonie werden im Konfuzianismus 敬 *jìng* ‚Respekt‘, 忍 *rěn* ‚Toleranz‘ und 谦 *qiān* ‚Bescheidenheit‘ als relevante Verhaltensmaxime beschrieben.

- 敬 *jìng* (Ehrfurcht und Respekt) (vgl. Machtdistanz)

Der Ausdruck 敬 *jìng* ‚Ehrfurcht‘ bzw. ‚Respekt‘ wurde im 论语 *Lúnyǔ* in verschiedenen Kontexten dargestellt, wobei hier nur auf die gesellschaftlichen verhaltensbezogenen Aspekte von Ehrfurcht eingegangen wird. Im 论语 *Lúnyǔ* wird die Rolle von Ehrfurcht 敬 *jìng* mit der Aussage verdeutlicht: „敬，礼之舆也 *jìng, lǐ zhī yǔ yě*“²⁸¹, was so viel bedeutet, wie dass Respekt 敬 *jìng* wie ein Waage ist, mit der das *lǐ*-System ausbalanciert wird, d. h. ohne 敬 *jìng* könnte das *lǐ*-System nicht funktionieren. Das Konzept von Ehrfurcht und Respekt wird hier in Verbindung zur sozialen Hierarchie gebracht und bezieht sich daher vor allem auf den zugeschriebenen statusbezogenen Respekt, hierbei sind zwei von 敬 *jìng* abgeleiteten Verhaltensmaximen auseinanderzuhalten, nämlich 恭敬 *gōngjìng* ‚Respekt vor Angesehenen‘ und 孝敬 *xiàojìng* ‚Respekt vor den Älteren‘. Dem Differenzierungsprinzip zufolge ist die Abstufung von ‚Nahem und Fernen‘ in den zwischenmenschlichen Beziehungen klar definiert.²⁸² 恭敬 *gōngjìng* ist die Art von Ehrfurcht, die

²⁷⁹ Chen (2004:340ff).

²⁸⁰ Vgl. Liang (1998:283).

²⁸¹ Xigong 11 Jahr im Zuo Zhuan (左传) zit. nach Xiao (2004:386).

²⁸² Vgl. Liang (1998:54).

man gegenüber den Menschen aus fernerer Kreisen zeigt, die einen höheren Status innehaben. Im Gegensatz dazu ist 孝敬 *xiàojìng* die Art von Respekt, die man Menschen aus näheren Kreisen wie z. B. den Eltern gegenüber zeigt. Dieser Unterschied ist durch die expliziten lexikalischen Ausdrücke der jeweiligen ersten Komponente im jeweiligen zweigliedrigen Kompositum eindeutig zu erkennen. Das Wort 恭 *gōng* im Ausdruck 恭敬 *gōngjìng* tritt im modernen Chinesisch lediglich in Kontexten auf, in denen ein Honorativ mittels des Lexems zum Ausdruck gebracht wird.²⁸³ Alleinstehend wird es selten verwendet und aus diesem Grund funktionell als Präfix betrachtet, aus dem eine Honorativform abgeleitet werden kann.

Der Begriff 孝 *xiào* ‚Pietät‘ in dem Kompositum 孝敬 *xiàojìng* hingegen ist innerhalb der konfuzianischen *lǐ*-Lehre ein wichtiges Konzept für die familiäre Ordnung und bezeichnet die ideale Liebe, die Kinder ihren Eltern gegenüber zeigen sollen. Im Zusammenhang mit der Kinderliebe zu den Eltern wird dabei eine Reihe konkreter Kriterien für das Benehmen illustriert, wie z. B. den Eltern zu dienen und ihnen gegenüber gehorsam zu sein. Der Respekt vor den Eltern wird stets bewahrt, auch wenn die Eltern Fehler gemacht haben.²⁸⁴

• 忍 *rěn*²⁸⁵ (Toleranz)

Eine weitere Verhaltensmaxime zur Erlangung der sozialen Harmonie ist Toleranz. In der konfuzianischen *lǐ*-Lehre wird Toleranz in der Handlung durch 忍 *rěn* ‚dulden‘ und 恕 *shù* ‚vergeben‘ dargestellt. Im Rahmen des Toleranzkonzepts steht das Grundprinzip ‚gegenseitige Rücksichtnahme‘ zum Aspekt 恕 *shù* in einer engen Beziehung. Zur Konkretisierung des Prinzips 恕 *shù* wird im Konfuzianismus auf folgende Verhaltensmaxime hingewiesen:

己所不欲，勿施于人 *jǐ suǒ bú yù, wù shī yú rén*

Was man nicht mag, tut man auch nicht den anderen an²⁸⁶

²⁸³ Diese Art der Wortbildung betrifft z. B. die bereits festgelegten Ausdrücke wie 恭贺 *gōnghè* ‚beglückwünschen‘, 恭喜 *gōngxǐ* ‚gratulieren‘, 恭谨 *gōngjǐn* ‚respektvoll und aufmerksam‘, 恭请 *gōngqǐng* ‚respektvoll bitten‘, 恭候 *gōnghòu* ‚jemand respektvoll erwarten‘.

²⁸⁴ Vgl. Liang (1998:55).

²⁸⁵ Das Wort 忍 *rěn* im Chinesischen hat viele Bedeutungen. Daher wird das 忍 *rěn* des Konfuzianismus im modernen Chinesischen manchmal falsch interpretiert. *Rěn* soll in diesem Kontext als 容忍 *róngrěn* ‚Toleranz‘ verstanden werden.

²⁸⁶ Vgl. Liang (1998:56f; 284ff); Chen/Zhong (2004b:252).

- 谦 *qiān* (Bescheidenheit)

Zwischen den beiden Polen von Ehrfurcht und Respekt steht 谦 *qiān* ‚Bescheidenheit‘ als reziproke Verhaltensregel. Als ein *lǐ*-gemäßes Verhalten gilt es nur, wenn man sich in der betreffenden Handlung erniedrigt und anderen Respekt zeigt. Bescheidenheit wird durch verbale Selbsterniedrigung sowohl in Worten als auch durch Taten zum Ausdruck gebracht, welches durch die Verhaltensmaxime 克己 *kèjǐ* (wörtl. überwinden selbst) beschrieben wird.

In diesem Zusammenhang sind viele lexikalische Ausdrücke im Chinesischen entstanden, mit denen man sich in verschiedenen Handlungssituationen rituell erniedrigen kann, um dem Gegenüber seine Bescheidenheit zu zeigen. Zum Beispiel mussten im alten China Lehnfürsten, wenn sie innerhalb ihres eigenen Herrschaftsterritoriums mit Bürgern redeten, sich selbst mit 寡人 *guǎrén* (wörtl. winziger Mensch) bezeichnen, wobei die Bescheidenheit durch die erste Komponente 寡 *guǎ* (bedeutet etwa *winzig*) ausgedrückt wird. Normale Bürger mussten ihre Bescheidenheit ebenfalls mit den Bezeichnungen wie 鄙人 *bǐrén*, 小人 *xiǎorén* ‚meine niederträchtige Person‘, 卑职 *bēizhí* (wörtl. niedriger Posten), 不才 *bùcái* (wörtl. nicht kompetent) zum Ausdruck bringen, wobei die ersten Wörter in allen Bezeichnungen eine negative Bedeutung haben und eine erniedrigende Funktion tragen. Sie bedeuten so viel wie niedergängig und klein. Auch in Fällen, in denen die eigene Meinung geäußert wurde, mussten dieser Meinung 见 *jiàn* Erniedrigungsausdrücke wie 愚 *yú* ‚dumm‘, 浅 *qiǎn* ‚seicht‘, 鄙 *bǐ* ‚niederträchtig‘ vorangestellt werden.²⁸⁷ Solche Bescheidenheitsausdrücke (谦语 *qiānyǔ*) beschränken sich nicht nur auf den damaligen, alten sprachlichen Kontexten, sondern sind auch heutzutage im alltäglichen Sprachgebrauch zu finden.²⁸⁸

- 谨言慎行 *jǐn yán shèn xíng* (Bedachtsamkeit beim Reden und Handeln)

Die Wichtigkeit der Bedachtsamkeit beim Reden und Handeln betonte Konfuzius im 论语 *Lúnyǔ* anhand des folgenden Ausspruchs:

君子讷于言而敏于行 *jūnzǐ nà yú yán ér mǐn yú xíng*

Der Edle ist bedacht in seinem Wort und hurtig in seinem Handeln²⁸⁹

²⁸⁷ Vgl. Xiao (2004:390).

²⁸⁸ Zum Beispiel 敝姓 *bìxìng* (mein niedriger Familienname). Vgl. Liang (1998:294).

²⁸⁹ Zitiert nach Liang (1998: 58).

Dass im Konfuzianismus Bedachtsamkeit als wichtige Richtlinie beim Reden und Handeln gilt, ist eine logische Konsequenz aus dem Zusammenspiel aller oben erwähnten Prinzipien oder Regeln für ein *lǐ*-gemäßes Verhalten. Angesichts der starken Reglementierung der sozialen Rolle und des Verhaltens des Einzelnen erfordert eine der Situation angemessene Ausdrucksweise große Bedachtsamkeit bei der Darstellung seines Anliegens. Sorgfältig mit Wort und Verhalten umzugehen, bedeutet nicht nur, unnötigen Konflikt zu vermeiden, sondern drückt auch eine entwickelte und reifere Persönlichkeit aus. Im Konfuzianismus wird viel Wert auf das Wort gelegt, denn für Konfuzius weist das Wort unmittelbar auf die Persönlichkeit eines Menschen hin und wird daher als Mittel betrachtet, mit dem man die Persönlichkeit eines Menschen messen kann.²⁹⁰

- 仁 *rén* (Menschlichkeit) (vgl. Partikularismus)

Parallel zur *lǐ*-Höflichkeit ist das Konzept 仁 *rén* ‚Menschlichkeit‘ ebenfalls ein Kernpunkt der konfuzianischen Lehre und fungiert dabei als das Ziel, welches mittels der bisherigen dargestellten Verhaltensmaximen in der *lǐ*-Lehre erreicht werden soll. Im 论语 *Lúnyǔ* hatte Konfuzius den Inhalt bzw. den Sinn des abstrakten Begriffs 仁 *rén* in den verschiedenen Gesprächen mit seinen Schülern erläutert und konkretisiert. Die Menschen zu lieben (仁者爱人 *rénzhě ài rén*) sei die Bedeutung von 仁 *rén* erklärte Konfuzius seinen Schülern, der Sinn von 仁 *ren* sei es, durch Selbstüberwindung Höflichkeit zu erreichen (克己复礼为仁 *kèjǐ fù lǐ*).²⁹¹ In diesem Sinne kann *lǐ* als externe Ausdrucksform von 仁 *rén* und 仁 *rén* als Gefüge von *lǐ* interpretiert werden, d. h. durch die Aufführung der Verhaltensmaximen der *lǐ*-Lehre kann das höchste Ziel 仁 *rén*, Menschlichkeit, erreicht werden, die alle moralischen Grundprinzipien beinhaltet.²⁹²

Zusammenfassend stehen somit die *lǐ*-gemäßen Verhaltensmaximen zu 仁 *rén* in folgender Relation: Ehrfurcht und Umsicht sind das Wesen von 仁 *rén*, Toleranz ist die Bekräftigung von 仁 *rén*, Bescheidenheit ist die Fähigkeit von 仁 *rén*, Höflichkeit ist der Ausdruck von 仁 *rén*, angemessenes Reden ist die Schicklichkeit von 仁 *rén*, Musik und Lieder sind die Harmonie von 仁 *rén*.²⁹³

²⁹⁰ Vgl. Chen/Zhong (2004b:252); Xiao (2004:391).

²⁹¹ *Lunyu* Kap. XV, 24, vgl. Liang (1998:62).

²⁹² Vgl. Liang (1998:62); Chen/Zhong (2004b:252); Feng (2004:438).

²⁹³ Kap. 41: *Ruxing*, hier nach Liang (1998:62).

Vergleicht man die oben ausgeführten relevanten Verhaltensprinzipien im Konfuzianismus mit den kulturellen Eigenschaften, die die westlichen Wissenschaftler China zugeschrieben haben, kann festgestellt werden, dass die Machtdistanz, die China als Eigenschaft zugeschrieben wird, in der Tat im Konfuzianismus durch 敬 *jìng* ‚Ehrfurcht und Respekt‘ ausgedrückt wird und der Partikularismus sich dort mit dem Einfluss von 仁 *rén* ‚Menschlichkeit‘ begründen lässt. Da beim konfuzianischen 仁 *rén* die zwischenmenschlichen Beziehungen im Vordergrund stehen, scheinen die Chinesen in kommunikativen Interaktionen den Gefühlen des Gesprächspartners mehr Aufmerksamkeit zu schenken als dem sachlichen Verstand, beobachteten westliche Wissenschaftler.

Die traditionellen Höflichkeitskonzepte im Konfuzianismus, die als ideales Verhalten in den Handlungen zu betrachten sind, sind zwar im heutigen China aufgrund des politischen und sozialen Wandels nicht mehr in der dargestellten Form zu spüren, prägen aber weiterhin in vielerlei Hinsicht die heutigen Höflichkeitskonzepte des heutigen Chinas. Dies sind die vier Konzepte des 礼貌 *lǐmào*, 客气 *kèqì*, 关系 *guānxī* und 面子 *miànzi*, die im zwischenmenschlichen Umgang eine dominante Rolle spielen. Inwieweit sie mit der alten Tradition im Zusammenhang stehen, wird in den folgenden Kapiteln erläutert.

4.2.1.2 礼貌 *lǐmào*

礼貌 *lǐmào* und 客气 *kèqì* sind zwei aus der konfuzianischen *lǐ*-Lehre entwickelte Begriffe und werden im Englischen mit ‚politeness‘ und im Deutschen mit ‚Höflichkeit‘ übersetzt, wobei in beiden Sprachen die Begriffe dabei weder sprachlich noch begrifflich unterschieden werden. Diese Nichtunterscheidung in den Zielsprachen hängt gewiss damit zusammen, dass in den Kulturen der betroffenen Zielsprachen dieser konzeptuelle Unterschied nicht vorhanden ist. Der Inhaltsbezug von 礼貌 *lǐmào* umfasst eine vielfältige Etikette von Ritualen z. B. auf der Hochzeit oder in Abschlusszeremonien bis hin zum Reglement zwischenmenschlichen Umgangs. Wie die Konstituenten des Wortes an sich ausdrücken, bedeutet die zweite Komponente 貌 *mào* ‚Äußeres bzw. Aussehen‘. Es handelt sich daher bei 礼貌 *lǐmào* um *lǐ*-gemäße Erscheinungsbilder. Aus diesem Grunde wird die Bezeichnung 礼貌 *lǐmào* generell für die Ausführung eines *lǐ*-entsprechenden Verhaltens verwendet, z. B. wenn ein jüngerer Mensch im Bus einem älteren Menschen einen Sitzplatz anbietet. Das Gegenteil wird nach dem 礼 *lǐ* Reglement als 不礼貌 *bù lǐmào* bezeichnet.

4.2.1.3 客气 *kèqì*

Obwohl 客气 *kèqì* mit 礼貌 *lǐmào* in einem engen Zusammenhang steht, bezieht sich die mit 客气 *kèqì* gemeinte Höflichkeit im Gegensatz zum umfassenderen 礼貌 *lǐmào* vor allem auf ein im zwischenmenschlichen Umgang durch Bescheidenheit zum Ausdruck gebrachtes Verhalten, d. h. ein zurückhaltendes, sich der sozialen Rolle und Situation angepasstes Verhalten. In diesem Sinne stellt 客气 *kèqì* einen konkreten Ausdruck der Höflichkeit des 礼貌 *lǐmào* dar. Ein mit 客气 *kèqì* zu bezeichnendes Verhalten wird in der chinesischen Gesellschaft allerdings nicht bedingungslos in jeder Situation eingesetzt. Feng (2004) zufolge spielen für Chinesen drei Faktoren beim Einsatz eines zurückhaltenden Verhaltens eine entscheidende Rolle, nämlich soziale Distanz, Macht und Auferlegung.²⁹⁴

Wie bereits gezeigt, wird die zwischenmenschliche Beziehung in der chinesischen Gesellschaft durch das Prinzip 分 *fēn* ‚Differenzierung‘ klar definiert. Wenn wir die zwischenmenschlichen Beziehungen je nach Beziehungstiefe in drei Klassen unterscheiden, nämlich ‚Fern‘, ‚Fern und Nah (gemischt)‘ und ‚ganz Nah‘, dann wird ein Verhalten von 客气 *kèqì* in der Regel im Umgang mit Menschen aus der gemischten Klasse zwischen Fern und Nah eingesetzt. Menschen aus der mit ‚Fern‘ markierten Klasse sind z. B. Fremde, aus der mit zwischen ‚Fern und Nah‘ gekennzeichneten Klasse sind z. B. Bekannte oder normale Freunde und intime Freunde, Verwandte oder Familienangehörige fallen entsprechend in die Klasse ‚Nah‘. Ein falsch platziertes Verhalten bzw. ein verbaler Ausdruck von 客气 *kèqì* könnte möglicherweise Missverständnisse verursachen, so könnte z. B. der Einsatz von 客气 *kèqì* im Umgang mit den eigenen Familienangehörigen ein Entfremdungsgefühl bei diesen erzeugen.²⁹⁵

Der Grund für die Machtdistanz (vgl. Kap. 1.2.1) als Einflussfaktor für den Gebrauch von auf Bescheidenheit bezogenem höflichem Verhalten oder Ausdruck hängt mit dem Bescheidenheitsprinzip in der *lǐ*-Lehre zusammen. In einer zur Machtdistanz tendierenden Gesellschaft stößt die Machtungleichheit bei Menschen mit weniger Macht auf Akzeptanz. Dies ist auch durch das bescheidene, zurückhaltende Verhalten bzw. durch den entsprechenden verbalen Ausdruck der Menschen mit weniger Macht wahrnehmbar. Ein solcher

²⁹⁴ Seine Behauptung lässt sich auf die These von Brown und Levinson (1987) zurückführen. Siehe Feng (2004:440ff).

²⁹⁵ Vgl. Liang (1998:262ff); Feng (2004:440).

Erwartung entsprechendes Verhalten oder entsprechender Ausdruck wird jeweils als 客气 *kèqì* oder 客套话 *kètàohuà* (Höflichkeitsfloskeln) bezeichnet. In diesem Rahmen sind im Chinesischen einige Lexeme bzw. Höflichkeitsfloskeln für die Funktion von 客气 *kèqì* entstanden. Die Ich-bezogenen und die auf die eigenen Familienangehörigen bezogenen Bezeichnungen wie 晚辈 *wǎnbèi* (wörtl. spätere Generation), 寒舍 *hánshè* ‚meine schäbige Hütte‘, 家兄 *jiāxiōng* (wörtl. Familie älterer Bruder), 舍妹 *shèmèi* (wörtl. Hütte jüngere Schwester) drücken mithilfe der ersten Komponente des jeweiligen Kompositums Bescheidenheit aus.²⁹⁶ Die Bescheidenheit kann darüber hinaus auch durch die Ausdrücke für Ehrfurcht und Respekt gezeigt werden. In Höflichkeitsfloskeln wie z. B.

久仰大名 *jiǔyǎng dà míng*
 ‚Von Ihrem Namen habe ich schon lange gehört‘

欢迎光临 *huānyíng guānglín*
 ‚Herzlich willkommen‘

拜读大作 *bàidú dà zuò*
 ‚Die Ehre haben, Ihr Werk lesen zu dürfen‘

etc., werden Respekt und Ehrfurcht durch 仰 *yǎng* ‚verehere‘, 大 *dà* ‚groß‘, 光临 *guānglín* ‚geschätzte Anwesenheit‘ und 拜 *bài* ‚in Empfang nehmen‘ zum Ausdruck gebracht.

4.2.1.4 关系 *guānxī*

Der Begriff 关系 *guānxī* wird ins Deutsche als ‚Beziehung‘ übersetzt. Konkret gemeint ist in diesem Zusammenhang ‚die interpersonale Beziehung‘. 关系 *guānxī* spielt in der interpersonalen Beziehung in der chinesischen Kultur eine bedeutende Rolle und ist zwar mit ‚der interpersonalen Beziehung‘ im Deutschen und ‚interpersonal relationship‘ im Englischen vergleichbar, dennoch weist 关系 *guānxī* lexikalisch ein abweichendes Konzept auf.

²⁹⁶ Vgl. Liang (1998:294).

Die Entstehung des interpersonalen Mechanismus von 关系 *guānxī* in der chinesischen Kultur hängt ziemlich eng mit zwei sozialen Faktoren zusammen, nämlich den fehlenden Sozialleistungen und der Machthierarchie. In der traditionellen chinesischen Gesellschaft existierten keine Sozialleistungen, daher übernahm 关系 *guānxī* in gewissem Sinne die Funktion der Sozialleistung. Das heißt, man bildet ein interpersonales Netzwerk außerhalb eigener Verwandtschaftskreise, um in eventuell auftretenden Notsituationen Hilfe bzw. Unterstützung erhalten zu können. In diesem Zusammenhang wird 关系 *guānxī* in der chinesischen Kultur auch als ein wesentliches Werkzeug zum Überleben betrachtet.²⁹⁷

Die Machthierarchie des Konfuzianismus trug weiterhin zur Entwicklung von 关系 *guānxī* in der chinesischen Gesellschaft bei. Denn in der konfuzianischen Gesellschaft, in der die sozialen Rollen und das aus ihnen resultierende Verhalten reglementiert und spezifiziert sind, kann man bestimmte Dinge lediglich mithilfe anderer Leute erreichen. Daher ist es vor allem notwendig und wichtig ein gutes interpersonales Netzwerk mit Menschen in höheren Machtpositionen aufzubauen. In diesem Sinne bedeutet 关系 *guānxī* für die Chinesen nicht nur emotionalen und materiellen Austausch, sondern auch moralische Verpflichtung. Denn dem Verhaltensprinzip von Reziprozität nach wird ein entsprechendes Verhalten des Zurückgebens seitens des Empfängers nach der Hilfeaktion oder Unterstützung über 关系 *guānxī* erwartet. Aus diesem Grunde impliziert der lexikalische Ausdruck 关系 *guānxī* die Bedeutung von Herrschaft oder Besitz von interpersonalen Ressourcen bzw. Machtressourcen. Sicherlich ist diese Art von interpersonaler Beziehung in jeder Kultur mehr oder weniger vorhanden. Der Grund, warum sie in der Forschung als eine kulturspezifische Eigenschaft Chinas betont wird, hängt Ma (2004) zufolge mit sieben Kriterien zusammen, deren graduelle Ausprägungen einen Hinweis auf die Bedeutung von 关系 *guānxī* in der jeweiligen Gesellschaft geben.²⁹⁸

1. Wie ernst wird 关系 *guānxī* in der jeweiligen Kultur genommen?
2. Wie viel Einfluss hat 关系 *guānxī* unmittelbar auf die wichtigen Entscheidungen?
3. Welche Rolle spielt 关系 *guānxī* in der Ausbildung der Ich-Erkenntnis?
4. Wie stark sehnt man sich in der interpersonalen Beziehung nach Harmonie?
5. Wie groß ist die Machtdistanz?
6. Baut man die interpersonale Beziehung zum eigenen Nutzen auf oder für die

²⁹⁷ Vgl. Ma (2004:368).

²⁹⁸ Näheres dazu siehe ebd. S. 367ff.

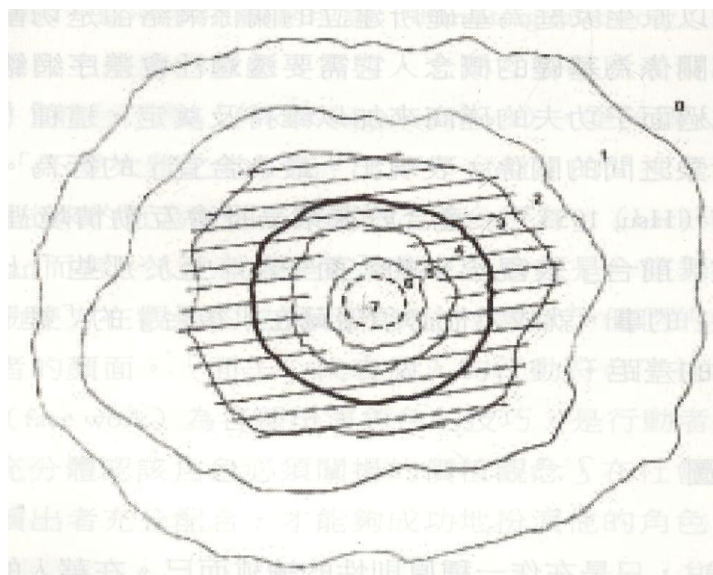
anderen?

7. Ist die aufgebaute interpersonale Beziehung nachhaltig?

Gemäß den obigen Kriterien wird 关系 *guānxī*, die interpersonale Beziehung in chinesischem Sinne, im Vergleich zu anderen westlichen Kulturen als bedeutende Eigenschaft im zwischenmenschlichen Umgang in der chinesischen Kultur angesehen.

4.2.2 Das soziopsychologische Schaubild des Individuums

In den vorangegangenen Abschnitten wurden die die zwischenmenschlichen Interaktionen in der chinesischen Gesellschaft determinierenden relevanten Elemente der konfuzianischen *lǐ*-Lehre und ihre entsprechenden sprachlichen Ausdrücke erläutert. Im Folgenden wird betrachtet, wie sich das Individuum aus der chinesischen Gesellschaft in seinem Verhalten bei der zwischenmenschlichen Interaktion an diesen Maßstäben orientiert. Um dies zu veranschaulichen, hat der taiwanische Wissenschaftler Hsu ein Konzept für das soziopsychologische Schaubild des Individuums skizziert. Es handelt sich dabei um ein allgemeines Konzept, welches Xu auf die chinesische Kultur anwendet. Sein Konzept beruht im Wesentlichen auf der Grundlage der konfuzianischen Lehre und stellt ein ‚von innen nach außen‘ erweitertes soziopsychologisches Modell dar. In diesem Schaubild geht es darum, wie sich Chinesen auf eine Gesprächssituation einstellen. Es wird verschiedene Ebenen des Bewusstseins dargestellt. Je fremder oder unbekannter der Gesprächspartner ist, desto weniger stark gleitet das eigene Bewusstsein in tiefere Ebenen:



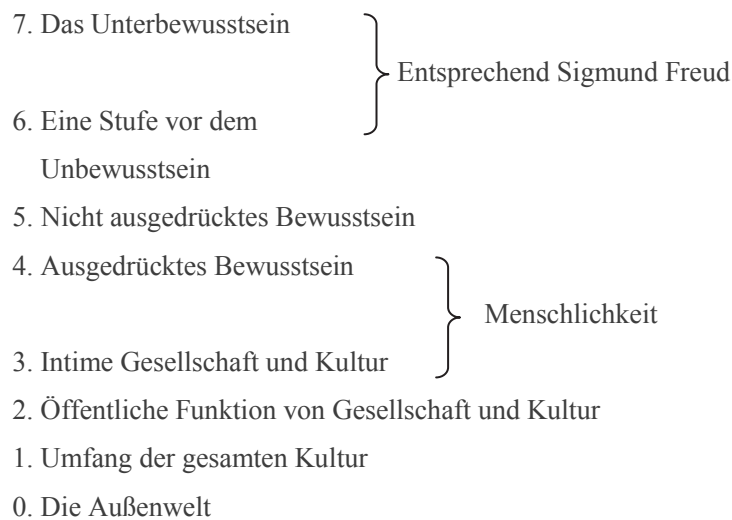


Abb. 4.2 Das soziopsychologische Schaubild des Individuums von Hsu²⁹⁹

Die Stufe 4 ‚Ausgedrücktes Bewusstsein‘ in Abb. 4.2 umfasst die Meinungen, Ansichten und Wahrnehmungen des Individuums, worüber es mit anderen Menschen kommunizieren kann. Darin sind Gefühle wie Freude, Hass, Liebe, Ärger, Gier und das korrekte kulturelle Verhalten je nach soziologischem Kontext berücksichtigt. Die Stufe 3 ‚Intime Gesellschaft und Kultur‘ fasst sowohl Menschen wie auch Tiere und andere Gegenstände und Sachverhalte zusammen, zu denen das Individuum eine emotionale Bindung aufgebaut hat und für das Individuum nicht nur einen bestimmten Sinn oder Zweck erfüllen. Die Stufe 2 ‚öffentliche Funktion von Gesellschaft und Kultur‘ beinhaltet den auf einen bestimmten Zweck ausgerichtete Umgang mit Menschen aus Gründen des persönlichen Nutzens, also nicht aufgrund einer emotionalen Bindung. Diese Art von Beziehung lässt sich als Rollenbeziehung bezeichnen.³⁰⁰

Das Schaubild bezieht sich auf das alltägliche Verhalten eines Individuums in bestimmten sozialen Interaktionen. Es verdeutlicht, dass der Bereich der Stufen 0 bis 2 genau der ist, in dem das Individuum sein Gesicht aufbauen und wahren muss. In dieser Ebene, in der sich Gesprächspartner auseinandersetzen, um bestimmte Anliegen zu klären oder vorzutragen, muss das Individuum sein Selbstbild in der sozialen Interaktionssituation korrekt vortragen – man muss sozusagen ‚sein Gesicht darstellen‘. Die Stufen des Schaubildes entsprechen der zweiten Ebene im Modell des Herzens des Konfuzianismus, das Hwang (2004) für die Erläuterung des psychischen Ablaufs eines Ressourcenverteilers illustriert

²⁹⁹ Hsu (1971:25) zitiert nach Hwang (2004:320).

³⁰⁰ Vgl. Hwang (2004:319f).

hat (s. Abb. 4.3 in 4.2.3.1). Innerhalb der Familien teilen die Mitglieder gemeinsame Erlebnisse und Erfahrungen. Man ist sich vertrauter und es gibt seltener Situationen, in welchen es angebracht ist ‚ein Gesicht darzustellen‘. Was diesbezüglich auch klar wird, ist die Tatsache, dass es trotz der unterschiedlichen sozialen Stellungen in der Familie nicht zwangsläufig notwendig ist, *faceworking* zu betreiben, also eine soziale oder moralische Stellung einzunehmen. Ein Gesicht darstellen ‚面子 *miànzi*‘ ist also vielmehr ein gesellschaftliches Phänomen, was sich nicht allein über die konfuzianische Lehre erklären lässt. Im kommenden Abschnitt werden die Eigenschaften wie auch die Spielregeln des Begriffs 面子 *miànzi* (des Gesicht) in der kommunikativen Interaktion in der chinesischen Kultur erläutert.

4.2.3 面子 *miànzi* und 脸 *liǎn*

Im Anschluss an 关系 *guānxī* ist das Gesichtskonzept als ein wichtigstes Konzept im zwischenmenschlichen Umgang bzw. in der Kommunikation in der chinesischen Gesellschaft zu erwähnen, welches auf der Grundlage von 关系 *guānxī* im konfuzianischen Sinne entstand. Im Folgenden werden die zwei verschiedenen Begriffe 面子 *miànzi* und 脸 *liǎn* im chinesischen Gesichtskonzept und ihre Rollen in der kommunikativen Interaktion diskutiert und analysiert. Dabei orientiere ich mich an Hwangs (2004) Arbeit, der versucht hat, eine These über die kommunikativen Handlungsmodelle in der chinesischen Gesellschaft zu entwickeln.

4.2.3.1 Begriffsbestimmungen von 面子 *miànzi* und 脸 *liǎn*

Obwohl 脸 *liǎn* und 面子 *miànzi* beide im Deutschen als Gesicht bezeichnet werden können, handelt es sich im Chinesischen jedoch um zwei verschiedene Begriffe. In der einschlägigen Literatur sind drei Erklärungsmodelle für 脸 *liǎn* und 面子 *miànzi* vorhanden, die jeweils aus anthropologischen, soziologischen und philosophischen Ansichten abgeleitet wurden. Nach der Meinung des Anthropologen Hu steht 脸 *liǎn* für das ‚sche‘ und 面子 *miànzi* für das ‚soziale‘ Gesicht. Das moralische Gesicht 脸 *liǎn* steht also für eine innere Kultivierung des Individuums. Des Weiteren steht 脸 *liǎn* für den Respekt

der gesellschaftlichen Gruppe vor dem Einzelnen, der sich moralisch gut verhalten hat und dadurch das Vertrauen des Anderen erhält. Verliert man also sein moralisches Gesicht 脸 *liǎn*, was im Chinesischen 丢脸 *diū liǎn* heißt, so verliert man das Vertrauen des Anderen. Dies führt wiederum dazu, dass sich ein solches Individuum schwer tut, mit anderen eine moralische Beziehung aufzubauen.³⁰¹

Hingegen ist das soziale Gesicht 面子 *miànzi* eine externe oder äußere Erweiterung und repräsentiert das Ansehen, worauf die chinesische Gesellschaft großen Wert legt. 面子 *miànzi* ist somit nur durch große Anstrengung und realisierte Erfolge des Einzelnen im Laufe seines Lebens zu erwerben und kann nur in Abhängigkeit des Individuums von seiner sozialen Umgebung generiert werden.

Allerdings erfolgt nur im Hochchinesisch (普通话 *Pǔtōnghuà*) sprechenden nördlichen China eine Unterscheidung von 脸 *liǎn* und 面子 *miànzi*, der Süden des Landes hingegen verwendet nur den Ausdruck 面子 *miànzi*. Die Sozialwissenschaftler Kim und Myers schlagen deshalb vor, den Begriff 面子 *miànzi* unter den beiden oben erläuterten Verwendungsweisen zu verstehen, nämlich einmal als ‚moralisches‘ und einmal als ‚soziales‘ Gesicht.³⁰²

Der Philosoph Chen deutet an, dass für die Chinesen der Grundinhalt des Ausdrucks 脸 *liǎn* den fünf Beziehungen³⁰³ in der konfuzianischen Lehre entspricht und die Grundwürde eines Menschen repräsentiert.³⁰⁴ Dabei darf der Mensch 脸 *liǎn* weder verlieren (丢脸 *diūliǎn*) noch zerreißen (撕破脸 *sīpòliǎn*). Im Gegensatz zu 脸 *liǎn*, dessen Begrifflichkeit sich lediglich auf moralisches tugendhaftes Verhalten beschränkt, was durch die konfuzianische Lehre als das Streben nach Harmonie, Elternliebe, Nächstenliebe, Sanftmut, Güte etc. beschrieben wird und sich nur auf bestimmte Verhaltensnormen bezieht, ist die Bedeutung von 面子 *miànzi* vielfältigerer Natur. Jeder Mensch verfügt über ein eigenes 脸 *liǎn*, welches sich u. A. im Aufbau von vertrauensvollen Beziehungen mit seiner sozialen Umwelt manifestiert. In unterschiedlichen sozialen Kontexten (s. die fünf verschiedenen Beziehungsverhältnisse 五伦 *Wǔlún* im Konfuzianismus) kann sich dieses 脸 *liǎn* in un-

³⁰¹ Vgl. Liang (1998:275); (Hwang 2004:314).

³⁰² Vgl. Hwang (2004:314).

³⁰³ Die fünf Beziehungen 五伦 *Wǔlún* beinhalten das Verhältnis zwischen Vater und Sohn, älterer zu jüngeren Geschwister, zwischen Mann und Frau, älterer zu jüngeren Freund und zwischen Herrschaft und Untertan.

³⁰⁴ Chen (1986); siehe Hwang (2004:314).

terschiedlichen 面子 *miànzi* zeigen.³⁰⁵ Dies soll der Relation zwischen einem 实 *shí* ‚Inhalt‘ und 名 *míng* ‚Namen‘ im Konfuzianismus entsprechen, da verschiedene 名 *míng* aus einem 实 *shí* abgeleitet werden können.³⁰⁶

Bezug nehmend auf die oben genannte Unterscheidung von 脸 *liǎn* und 面子 *miànzi*, basierend auf den Aspekt der Moral, konzipiert Hwang (2004) aus der Perspektive des Konfuzianismus ein sogenanntes ‚Modell des Herzens des Konfuzianismus‘.³⁰⁷ Anhand dieses Modells versucht Hwang die Eigenschaften der moralischen Ansichten der Chinesen in der gesellschaftlichen Interaktion und weiterhin den Unterschied von 脸 *liǎn* und 面子 *miànzi* darzustellen. Nach diesem Modell werden die interpersonellen Beziehungen in Bezug auf die Verteilung von Ressourcen durch einen Ressourceninhaber in ihrem psychologischen Verlauf in drei Klassen unterteilt: Zunächst in die emotionale Relationsebene, dann in die gemischte Relationsebene und zuletzt in die materielle oder instrumentelle Relationsebene.³⁰⁸

³⁰⁵ Logischerweise verändern sich der moralische Anspruch und die Vertrauensbeziehung auch je nach sozialem Kontext.

³⁰⁶ Hwang (2004:314). Aus philosophischer Perspektive betrachtet macht diese Aussage insofern Sinn, da sich aus verschiedenen sozialen Situationen bzw. Kontexten ein moralischer Gesamtzusammenhang ergeben kann, aus vielen 面子 *miànzi* ergibt sich also ein 脸 *liǎn*. Verständlich legt man den Konfuzianismus zugrunde, der den inneren Werten des Individuums hohen moralischen Stellenwert beimisst. Das Individuum selbst muss durch Reinigung und Rituale die innere Reinheit bewahren und als selbstloses Vorbild seine Umwelt positiv im Sinne des Konfuzianismus beeinflussen. Ein 脸 *liǎn* für alle 面子 *miànzi*. Der Inhalt, 实 *shí*, bleibt derselbe auch wenn sich der Namen, 名 *míng*, verändern mag.

³⁰⁷ Hwang (2004:315).

³⁰⁸ Ebd. Vgl. hierzu das Modell des soziopsychologischen Schaubilds des Individuums von Hsu in Abb. 4.2.

Modell des psychischen Ablaufs eines Ressourcenverteilers

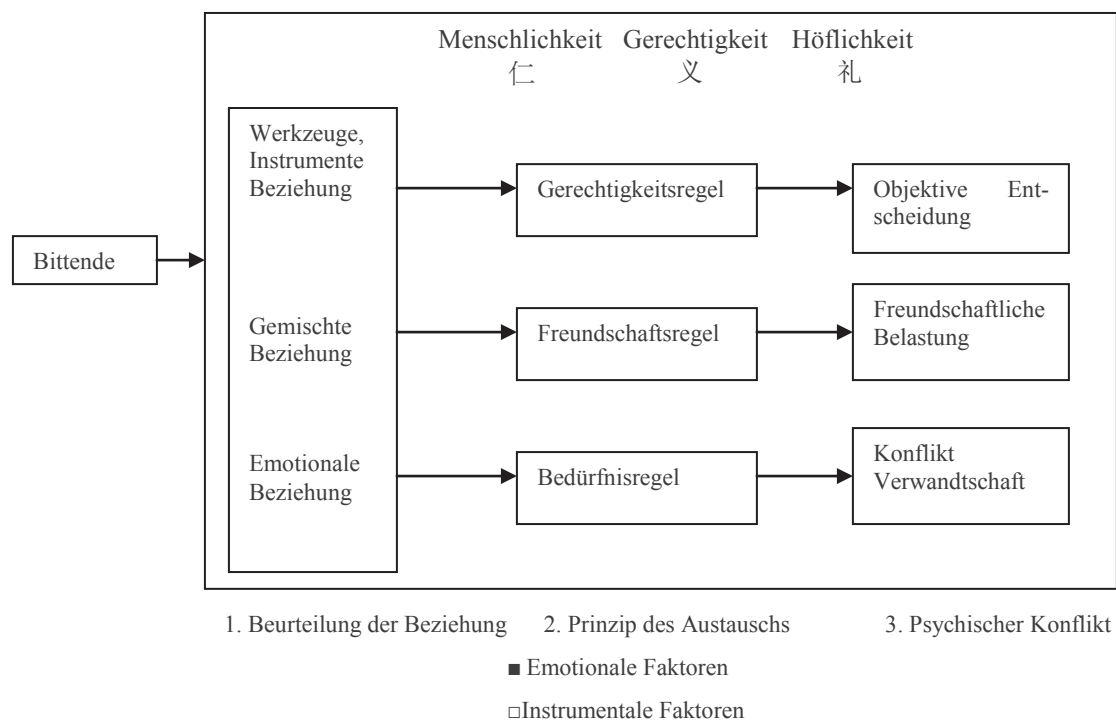


Abb. 4.3 Modell des Herzens des Konfuzianismus (Hwang 2004:315)

Das vertikale Kontinuum in Abb. 4.3 besteht aus der Ebene der Werkzeug- und Instrumentenbeziehungen, der gemischten und der emotionalen Ebene. Der horizontale Verlauf der ersten vertikalen Ebene entspricht dem Verlauf der drei Relationsebenen in einer sozialen Interaktion mit fremden Menschen oder Gruppen, wobei Gerechtigkeit und objektive Entscheidung jeweils als Umgangsprinzip und als psychischer Zustand bzw. mentale Einstellung des Ressourceninhabers in der Interaktion zu verstehen sind. Der horizontale Verlauf der zweiten vertikalen ‚gemischten‘ Ebene betrifft die sozialen Interaktionen mit Kollegen, nicht verwandten Freunden und Bekannten, mit denen man teilweise gemeinsame Erfahrungen teilt. Auf dieser Ebene wird also das Individuum teilweise 面子 *miànzi* einsetzen, denn um den anderen besser kennenlernen zu können, möchte man einen guten Eindruck hinterlassen. Die Ebene der Gefühle entspricht der sozialen Interaktion innerhalb der Familie. Das bedeutet jedoch nicht, dass man bei der sozialen Interaktion innerhalb der Familie kein 面子 *miànzi*-Problem hätte. Gerade der Ort der Familie wird in der konfuzianischen Lehre als das Zentrum der gesellschaftlichen Ordnung deklariert. Hier ist besonders auf die diversen Beziehungsregeln, wie bspw. zwischen Kindern und Eltern oder Mann und Frau zu achten. Auch die Rolle der Ehefrau und Mutter ist im Konfuzianismus klar festgelegt. Darüber hinaus kann ein Individuum natürlich in der Familie auch alle denkbaren emotionalen und interpersonellen Probleme erleben, die mithilfe von 面子 *miànzi* umgangen wer-

den können. Der Ort der Familie ist jedoch nicht der Platz, an dem 面子 *miànzi* eine wichtige Bedeutung hat.³⁰⁹

4.2.3.2 面子 *miànzi* in der Theorie des Theaters

Zur Erklärung des Phänomens 面子 *miànzi* in der chinesischen Gesellschaft gibt es verschiedene Theorien. Im 19. Jahrhundert behauptete der amerikanische Missionar Smith, dass das Gesicht in der chinesischen Gesellschaft einen sehr hohen Stellenwert besitze, weil die chinesische Gesellschaft einem Theater gleichkomme. Sein Rückschluss auf die Vorliebe vieler Chinesen für traditionelles chinesisches Theater und Schauspiel führte dazu, dass er diese Vorliebe auf das alltägliche Miteinander der Chinesen übertrug. Die chinesische Gesellschaft misst nach dieser Interpretation dem oberflächlichen Miteinander mehr Bedeutung zu als einem tatsächlich tiefen inhaltlichen Umgang.³¹⁰ Im Chinesischen gibt es dafür den Ausdruck 表面功夫 *biǎomiàn gōngfū* (wörtl. oberflächliche Anstrengung).

Der amerikanische Sozialwissenschaftler Goffman (1959) erklärt das Gesicht ebenfalls aus der Perspektive der Theatertheorie. Er unterteilt die Verhaltensregeln in einem *frontstage behavior* und einem *backstage behavior*.³¹¹ In dieser Betrachtungsweise ist das chinesische Interaktionsmodell wie ein Spiel, wobei die Gesellschaft die Bühne darstellt und die Interaktion in der Gesellschaft gibt den Chinesen die Möglichkeit ihr Spiel zu gestalten. Ob man seine Rolle gut gespielt hat oder nicht, manifestiert sich im individuellen Gesicht 面子 *miànzi*. Die Technik des richtigen Umgangs lässt sich also erlernen. Jeder muss seine eigene gesellschaftliche Rolle und ihren Wert erkennen. Das Verhalten, das in einer bestimmten Interaktionssituation anzuwenden ist, ist das Gesicht, das durch das *frontstage behavior* gezeigt wird. Das persönliche Verhalten muss also entweder der sozialen Situation angepasst werden oder es wird zum *backstage behavior*. Dabei kann man die ‚wahren‘ Gefühle und Verhaltenstendenzen, die in vielen Situationen nicht angebracht sind, im *backstage behavior* sprechen. Diese ‚Wahrheit‘ lässt sich auch als 里子 *lǐzi* (wörtl. innerlich) bezeichnen. Das rollenspezifische Verhalten in der chinesischen Gesellschaft wirft häufig eine starke Diskrepanz zwischen dem *frontstage* und *backstage behavior* auf.³¹²

³⁰⁹ Hwang (2004:321).

³¹⁰ Vgl. Hwang (2004:317).

³¹¹ Vgl. ebd. S. 318; Goffman (1959).

³¹² Hwang (2004:318).

In der oben angesprochenen Theatertheorie kann es unterschiedliche Quellen für das 面子 *miànzi* geben, weil jedes Individuum nicht nur eine Rolle zu spielen hat. Da in China das rollenspezifische Verhalten sehr prägend ist, wird es zum Charaktermerkmal des alltäglichen Lebens. Die diversen Rollen, die ein Individuum zu übernehmen hat, generieren sich aus den fünf konfuzianischen Beziehungsverhältnissen 五伦 *Wǔlún* (unter denen weitere Differenzierungen bei horizontalen und vertikalen Beziehungen bestehen). 面子 *miànzi* wird zu einer Art von Anerkennung, wenn man seine Rolle gut spielt. Der Darsteller, seine Rolle (Oberfläche) und 面子 *miànzi* (sozialer und moralischer Inhalt dieser oberflächlichen Rolle) verschmelzen zu einer Einheit und diese verändert sich in aller Regel in den verschiedenen Situationen nicht (oder nur langsam). Die Aussage, dass die Rolle, der Darsteller und sein Gesicht zu einer Einheit verschmelzen, bedeutet lediglich, dass der Darsteller seine Rolle im gesellschaftlichen Kontext nicht als bloßes Spiel versteht, sondern als ein gesellschaftlich geprägtes und automatisiertes, kulturelles Verhalten. Von einem oberflächlichen Spiel ohne Inhalt kann so eigentlich nicht mehr die Rede sein. Die gleichbleibende Ausprägung eines Gesichts stellt sich auch in unterschiedlichen sozialen Interaktionssituationen dar, da eine übergeordnete Betrachtungsebene einem Darsteller trotz der Rollenvielfalt dennoch ein gleichbleibendes Gesicht verleiht, welches seine übergeordnete, also nicht situative Stellung innerhalb der Gesellschaft prägt.

4.2.3.3 Konzeptuelle Unterschiede des Gesichts in westlichen und asiatischen Kulturen

Vor dem oben dargestellten Hintergrund ausgehend ist logischerweise eine Differenzierung des ‚Ich‘-Begriffs im westlichen und chinesischen Kontext zu erwarten. Der ‚Ich-Bezug‘ im europäischen oder amerikanischen Kontext ist ein vollkommen anderer als im chinesischen. In Europa handelt es sich um ein unabhängiges ‚Ich‘. Dagegen handelt es sich im chinesischen Kontext häufig nur um ein relativ unabhängiges ‚Ich‘, das aus seinem sozialen Kontext nicht herauszulösen ist. Aus soziopsychologischer Perspektive 面子 *miànzi* zu betrachten, bedeutet das ‚Ich‘ in seinem sozialen situativen Kontext zu verstehen. Das Individuum hat die Situation und seine darin anzunehmende Rolle analysiert und erkannt. In China ist die Ich-Rolle im gesellschaftlichen Kontext von Vorteil.

Der Ich-Bezug in der westlichen Gesellschaft ist näher an einem individualisierten ‚Ich‘. Ting-Toomys *face negotiation theory* geht davon aus, dass die Verschmelzung der drei

Bausteine Darsteller, Rolle und 面子 *miànzi* geeignet ist, eine allgemeine kulturübergreifende Theorie über den tatsächlichen Ich-Bezug innerhalb einer Gesellschaft zu beschreiben. Des Weiteren bedeutet 面子 *miànzi* die Darstellung des Selbstbildnisses nach außen in einer bestimmten Beziehungssituation. Es beinhaltet also das Bild oder Gesicht, das ein Individuum in einer bestimmten Situation nach außen abgeben will, wobei in der chinesischen Gesellschaft der Sprecher in einer Gesprächssituation immer darauf zu achten hat, wie der Hörer das Bild versteht oder interpretiert.³¹³

面子 *miànzi* gibt dem Individuum eine bestimmte Identität in einer Beziehungssituation.³¹⁴ Damit sich ein bestimmtes Selbstbild generieren lässt, muss man in Beziehung zu anderen Menschen stehen³¹⁵ und muss in Verhandlungen treten. Jedoch existieren in den unterschiedlichen Kulturen verschiedene Bedeutungen und Darstellungen des Ich-Begriffs, dessen jeweilige Selbstdarstellung anderen gesellschaftlichen Hintergründen folgt. In westlichen Kulturen bedeutet bspw. individuelles Wachstum, sich von seiner Familie zu trennen. Nur auf diese Art und Weise kann sich das Ich entwickeln und einen eigenen, selbstständigen Weg einschlagen. In westlichen Kulturen muss das Individuum durch seine Sozialisation lernen, wie sich sein Selbstbild oder Kern-Ich auf verschiedenen sozialen Ebenen entwickeln lässt. Das öffentliche Bild von einem Individuum soll dabei dem Selbstbild des Individuums möglichst stark ähneln.³¹⁶

Im Gegensatz dazu ist in asiatischen Kulturen, wie in Japan, Korea, Taiwan oder China, die unter starkem Einfluss der konfuzianischen Philosophie standen und immer noch stehen, das Kern-Ich oft untrennbar mit dem Familienbild verbunden, Verwandtschaft ist in das Wesen der Familie eingeschlossen, aber nicht die zugehörige Gruppe. Daher ist das Kern-Ich im Unterschied zu den westlichen Kulturen, stets verbunden mit der sozialen Beziehung oder Situation. Der Ich-Begriff ist nur durch soziale Ordnung (zwischen den Menschen) und interpersonelle Beziehung bestimmbar und muss wie oben dargestellt durch die Verhaltensregel des 面子 *miànzi* stabilisiert werden. Auch hierfür existiert im Chinesischen ein Ausdruck 关系自我 *guānxī zìwǒ* ‚das Beziehungs-Ich‘.³¹⁷ Dieses Beziehungs-Ich hängt, wie eben beschrieben, gemäß konfuzianischem Beziehungsmodell eng zusammen mit der jeweiligen Interaktionsperson. Man präsentiert dabei sein eigenes Verhalten

³¹³ Vgl. Hwang (2004:318); Liang (1998:272ff).

³¹⁴ Nach Goffman wäre dies wiederum beschrieben durch die Verschmelzung der drei Bausteine und deren übergeordneten Bedeutung.

³¹⁵ Ebenfalls bereits weiter oben beschrieben von Hwang, der davon ausgeht, dass 面子 *miànzi* nur im gesellschaftlichen Austausch entstehen kann.

³¹⁶ Hwang (2004:318f).

³¹⁷ Vgl. Hwang (2004:319); Liang (1998) Kap. 7.1.

weniger als Ausdruck der eigenen individuellen Person. Die soziale Interaktionssituation steht dabei bei den Chinesen im Zentrum der Darstellung des Beziehungs-Ichs.

Aufgrund religiöser Unterschiede steht in der chinesischen Kultur 面子 *miànzi* zur Familie auch in einem anderen Verhältnis als in westlichen Kulturen. Die konfuzianische Ansicht unterscheidet sich von der des Christentums dadurch, dass im Christentum die Menschen vom Gott nach seinem Bild erschaffen wurden. Die Menschen sind alle gleich und frei. Der Konfuzianismus, aber auch Daoismus und Buddhismus lehren, dass das Leben aus der Erde entstanden ist, also der Himmel als Vater, die Erde als Mutter. Der Mensch als ein Wesen, das sich zwischen Himmel und Erde bewegt, das sich selbst zwischen den erzeugenden Kräften des 阴 *Yīn* und 阳 *Yáng* innerhalb des harmonischen Rhythmus der Natur befindet und sich dadurch leiten lässt. Darüber hinaus steht der Mensch in einer langen Entstehungskette aus Eltern, Familie, Vorfahren oder Ahnen. Das Leben in einer Familie ist gleichzusetzen mit einer kontinuierlichen Einheit. Die Mitglieder einer Familie tragen ein Einheitsgefühl, das direkt mit ihrer Daseinsberechtigung verbunden ist. Ihre Existenz ist also durch die Familie begründet, und nicht durch einen Gott. Das Selbstbild (Ich-Bezug) ist mit der Familie verbunden und das Individuum vertritt nach außen in seinem alltäglichen Leben die Familie durch sein 面子 *miànzi*. Jedes Familienmitglied trägt das 面子 *miànzi* der Familie und muss es täglich verteidigen. Dies ist in ähnlicher Weise auch auf andere Gruppen übertragbar, wie z. B. auf eine Mannschaft, Firma, Partei oder das ganze Land. In diesem Zusammenhang existieren im Chinesischen Begriffe wie:

大我 (<i>dàwǒ</i>)	-	<i>das übergeordnete Ich</i>
一荣皆荣 (<i>yì róng jiē róng</i>)	-	<i>ist ein Familienmitglied erfolgreich, so ist die ganze Familie erfolgreich</i>
一辱皆辱 (<i>yí rù jiē rù</i>)	-	<i>wird ein Familienmitglied beleidigt, so wird auch die ganze Familie beleidigt</i>
家丑不可外扬 (<i>jiāchǒu bùkě wàiyáng</i>)	-	<i>die negative Seite der Familie darf nicht nach außen dringen</i>

, die das Konzept für das Verhältnis zwischen 面子 *miànzi* und Familie zum Ausdruck bringen.³¹⁸

³¹⁸ Hwang (2004: 321); Liang (1998:274).

Nach der konfuzianischen Lehre darf die interpersonelle Beziehung nicht gegen die Prinzipien ‚Menschlichkeit‘, ‚Gerechtigkeit‘ und ‚Ritual‘ verstoßen. Das offensive Verhalten muss diesen Vorschriften entsprechen.³¹⁹ Sprachlich lässt sich dies daran erkennen, hat man bspw. seine Rolle nicht gut erfüllt, hat man also gegen das Prinzip des Rituals verstoßen, so entschuldigt man sich mit 对不起 *duì bù qǐ*. Man entschuldigt sich, weil man gegen gängige Umgangsformen verstoßen hat. Im Gegensatz dazu hat die *Entschuldigung* in Europa oder Amerika *I'm sorry* nicht unbedingt etwas mit dem Gegenüber zu tun, sondern eher mit dem Gefühl etwas Falsches gesagt oder getan zu haben. Sie ist also Ergebnis der Beurteilung des eigenen individuellen Verhaltens.³²⁰

4.2.3.4 面子 *miànzi* in der modernen chinesischen Gesellschaft

Die zunehmende Verwestlichung und Modernisierung Chinas erhöht die Wahrscheinlichkeit, dass sich das Individuum, das einzelne Familienmitglied von der Familie trennt. Die Wahrscheinlichkeit des Zusammentreffens mit dem Menschen aus der ersten und zweiten Ebene (s. das Schaubild in Abb. 4.2) steigt. In der chinesischen Gesellschaft haben Kinder auch die Aufgabe der Altersversorgung.³²¹ Also arbeiten die Kinder auch in ihren Berufen außerhalb der Familie oder in Familienbetrieben immer auch, um die Familie zu unterstützen. Diese Aufgabe übernehmen in westlichen Gesellschaften normalerweise zumindest teilweise der Staat und dessen soziale Absicherungsorgane. Die Bedeutung der Familien ist unter ökonomischem Blickwinkel in den unterschiedlichen Kulturen also verschieden. Den Namen und das Gesicht der Familie auch nach außen zu tragen, ist ein wesentlicher, sich vor allem in der chinesischen Kommunikationskultur widerspiegelnder Bestandteil.

³¹⁹ In dem Zusammenhang muss man ‚offensiv‘ erwähnen, dass man zwischen ‚passivem‘ und ‚aktivem‘ Kommunikationsverhalten unterscheiden muss. Das passive Kommunikationsverhalten zielt auf die alltägliche Kommunikation ab, die zwischen Menschen stattfindet, ohne dass sie einem bestimmten Zweck dient, außer der sozialen Notwendigkeit der Koexistenz der Individuen. Aktives Kommunikationsverhalten dagegen dient einem bestimmten Zweck. Die Interaktionspartner wollen ein Anliegen vortragen bzw. einen bestimmten Sachverhalt im Gespräch klären.

³²⁰ Vgl. Hwang (2004:316).

³²¹ So wie auch den Frauen aus westlicher Wertvorstellung eine eher unterdrückte Familieneinstellung zugeschrieben wird, nämlich die der selbstlosen, sich aufopfernden Ehefrau oder Witwe.

4.2.3.4.1 Der Wettkampfort

Zum Verständnis der Spielregeln von 面子 *miànzi* in der chinesischen Kultur einige Ausführungen zu deren Einsatzort, für den Bourdieu den Begriff ‚Wettkampfort‘ geprägt hat.³²² Wie gerade aufgezeigt steigt mit zunehmender Modernisierung der Wettbewerb, in welchem sich der einzelne getrennt von der Familie beweisen muss. Unterstützung und Einflussmöglichkeiten der Familie schwinden in gleichem Maße. Im Schaubild von Hsu würde sich dies durch eine Veränderung in der Gewichtung des soziopsychischen Bewusstseins des Individuums deutlich machen. Der ‚Kampfort‘ ist ein Ort, an dem das Individuum alle verfügbaren Ressourcen nutzen muss, um sich gegen andere Mitstreiter durchzusetzen. Der ‚Kampfort‘ ist Hwang (2004) zufolge vergleichbar mit dem politischen und wirtschaftlichen Parkett des alten Chinas.³²³ Zu jener Zeit waren Kämpfe nötig, um sich seinen Ruf und persönlichen Vorteil zu schaffen und zu sichern. Der Begriff ‚Kampfort‘ ist also sowohl unter psychologischen als auch räumlichen Aspekten zu verstehen. Politik und Wirtschaft stellen zwei Orte dar, an denen man bestimmte Ziele erreichen will und die dafür bestimmter psychischer Intensionsstrukturen bedarf.

Nach Bourdieu teilt sich die Ressource des Kampfortes in die vier Kategorien: Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur und Symbolik auf. Der Kampfort ist deshalb vorhanden, weil man sich bestimmter Ressourcen bedienen muss. Die Legitimation der Aufteilung der Ressourcen erfolgt über den Kampf. Innerhalb des ‚Kampfortes‘ erkennen die Individuen ihre Mitstreiter und welchen sozialen Rang sie bekleiden. Innerhalb des Schaubildes von Hsu nehmen diese Mitstreiter eine bestimmte Position ein, wodurch sich psychologisch beim Individuum eine Ordnung einstellt. In diesem strukturierten System hat jeder die Macht über bestimmte Ressourcen und hat dadurch auch bestimmte Chancen. Unter den einzelnen Individuen zeichnen sich Rangunterschiede ab, sowie eine Klassifizierung nach Freund und Feind oder Fremden. Um bestimmte Ressourcen zu gewinnen, wird das Individuum durch seine persönliche Intensionsstruktur geleitet. Dadurch werden auch die verschiedenen sozialen Praktiken initiiert.³²⁴

In der traditionellen chinesischen Gesellschaft ist die Anzahl der möglichen Kampforte begrenzt, an denen man sein Leben bestreiten kann. In einer industrialisierten Gesellschaft

³²² Vgl. Hwang (2004:323f).

³²³ Gemeint ist wohl das China vor der Einführung der Beamtenexamina nach den Schriften des Konfuzius im dritten bis zweiten vorchristlichen Jahrhundert. Zu jener Zeit herrschte ein großes Chaos innerhalb der chinesischen Gesellschaft und Politik. Erst durch die Einführung der konfuzianischen Gesellschaftsordnung konnte China zu neuer Kraft und Größe gedeihen.

³²⁴ Vgl. Hwang (2004:322).

sind aufgrund der differenzierten Arbeitsteilung verschiedene soziale Systeme getrennt voneinander zu betrachten. In jedem System muss die jeweilige Mikrowelt des Wissens dazu beitragen, das System zu entwickeln. In jedem Kampfort existieren Herrscher und Beherrschte. Um die Macht über die jeweiligen Ressourcen zu gewinnen, verbünden sich Menschen, die gemeinsame Interessen verfolgen, in ihrem Kampfort, um gemeinsam um Macht zu kämpfen.

Im Bewusstsein eines Menschen ist das Territorium des Kampfortes nicht unveränderlich. Wenn sich der Umfang des Kampfes verändert, so vergrößert oder verringert sich die Intensionsstruktur des Einzelnen ebenfalls. Obwohl jedes Mitglied einer Gesellschaft in verschiedenen Kampforten involviert ist und eigene soziale Praktiken ausarbeiten und anwenden muss, bildet sich dennoch eine Art von Kollektivbewusstsein, da die persönliche Intensionsstruktur erweiterbar und umsetzbar ist und mit der von anderen Menschen überlappen kann. Unter strenger Betrachtung funktioniert jeder Kampfort innerhalb einer Gesellschaft nach einer feinen Arbeitsteilung und nach seiner eigenen Logik. Allerdings sind die Ressourcen je nach Kampfort unterschiedlich verteilt und so müssen Menschen aus schlecht ausgestatteten Kampforten ihre Funktionslogik auf die Weise regulieren, dass sie mit den ‚mächtigeren‘ Menschen anderer Kampforte umgehen können.³²⁵

In diesem Zusammenhang kann der oben bereits erwähnte Begriff 关系 *guānxī* als ein Bestandteil des Machtspiels des Gesichts betrachtet werden. Wenn man Bourdieus Bild des Kampfortes mit Hsus soziopsychologischem Schaubild vergleicht, so kann man nicht nur den Kontrast zwischen östlichen und westlichen Kulturen verstehen, sondern auch die Ansichten über die Eigenschaften des Gesichtes. Im Grunde genommen ist der Kampfort ein Produkt des Individualismus der westlichen Gesellschaft. Dabei wird beschrieben, wie Individualisten im Kampfort gegen anderen kämpfen, um eigene Vorteile zu generieren. Im Laufe der ostasiatischen Modernisierung entwickelten sich auch dort Kampforte. Da die chinesische Gesellschaft aber stark durch die konfuzianische Philosophie beeinflusst wurde, findet der Kampf in China auch weniger stark ausgeprägt zwischen Individuen, als zwischen Gruppen statt, zwischen denen eine Beziehung besteht. Die Konsequenz ist, dass der im Westen ausgeprägte individualisierte Kampf in Ostasien durch das Machtspiel von 关系 *guānxī* und 面子 *miànzi* dargestellt wird.³²⁶

Bourdieu meinte, dass der Kampfort einem Spiel nachempfunden werden könne. Doch Kampfort und Spiel sind nicht identisch, bei letzterem sind Spielregeln vorhanden, jedoch

³²⁵ Ebd.

³²⁶ Ebd. S. 323f.

gibt es keine Regeln des Kampfes. Die Basis der Regeln des Kampfes ist nicht ein Vertrag oder gemeinsamen Kenntnisse, sondern reine Berechnung. Die Beziehung zwischen den Mitspielern oder besser Mitkämpfern ist im Schaubild von Hsu sowohl auf der instrumentalen wie auch der gemischten Ebene zu finden. Im Kampfort existiert kein eindeutiges Kriterium für die Verhandlung. Dies bedeutet, dass allein mit der Vernunft keine Entscheidung getroffen werden kann. Es gilt im Chinesischen der Satz 捏拿分寸 *niē ná fēn cùn* (wörtl. herausfindern/herausfinden beherrschtes Maß).³²⁷

4.2.3.4.2 Die Eigenschaften von 面子 *miànzi*

Auf der Basis der Darstellung des vorangehenden Abschnitts können die beiden Begriffe des Gesichts – 脸 *liǎn* und 面子 *miànzi* – nun erklärt werden. Im Wesentlichen können jene Unterbegriffe, die mit dem Begriff 面子 *miànzi* in Verbindung gebracht werden, in der heutigen chinesischen Gesellschaft in zwei Klassen zusammengefasst werden. Die erste Klasse beschreibt die Eigenschaften des Gesichtes (脸 *liǎn* und 面子 *miànzi*); die zweite bezieht sich auf die sozialen Interaktionen. Auf dieser Grundlage sind im Gesichtskonzept vor allem folgende Charakteristika zu beachten.

- 名 *míng* (Namen) und 实 *shí* (Inhalt) im Gesicht

Wie im vorangegangenen Abschnitt beschrieben, handelt es sich bei 面子 *miànzi* um ein situatives ‚Ich‘, eine Selbstdarstellung, die man in einer bestimmten Situation gewählt hat. Nach dem Schaubild von Hsu sollte jeder Teilnehmer bei einer sozialen Interaktion das Gesicht des anderen wahrgenommen haben. In der westlichen, individualisierten Gesellschaft bezieht sich 面子 *miànzi* vornehmlich auf die biologischen Eigenschaften des Gesichtes. Dieses Gesicht sollte über eine bestimmte Situation hinaus seine Eigenschaften beibehalten – eine Einheit bilden.

Nach dem Idealbild des Konfuzianismus gebührt jenem, der den sozialen und moralischen Ansprüchen genügt, ein höherer sozialer Rang. In der traditionellen konfuzianischen Gesellschaft mag dieser Anspruch richtig sein. Das nach der Industrialisierung der ostasiatischen Gesellschaften neu entstandene soziale System funktioniert jedoch nach seiner eigenen Logik; hier sind Geld und Macht ausschlaggebend für den sozialen Rang. In solchen

³²⁷ Ebd. S.324.

modernen Gesellschaftssystemen zeigt 名 *míng* ‚der Name‘ zwar die besondere Stellung des Individuums in einem sozialen Kampfort. 实 *shí* der ‚Inhalt‘ oder die ‚Tatsache‘ beweist jedoch nicht zwangsläufig, dass derjenige, der 实 *shí* durch 名 *míng* ausweisen kann auch zwangsläufig die fünf Beziehungen des Konfuzianismus (五伦 *Wǔlún*) praktiziert hat. Auch 脸 *liǎn* kann sich zu Macht wandeln, wodurch das Individuum Zugang zu gewissen Ressourcen gewinnt.³²⁸

- 创面子 *chuàng miànzi* (das Gesicht aufbauen) und 新面子 *xīn miànzi* (neues Gesicht)

Die Ressourcen des Kampfortes werden wie beschriebenen in vier Kategorien unterteilt. Foa (2012) teilt die in der Gesellschaft eintauschbaren Ressourcen, in sechs Arten ein: Geld, Liebe, Status, Information, Service und Waren.³²⁹ Unabhängig davon, von welcher der beiden Annahmen man ausgeht, ergibt sich ein Interaktionskontext. Je mehr Ressourcen man kontrolliert, desto höher ist die soziale Stellung 面子 *miànzi* und desto stärker der Einfluss innerhalb der Gesellschaft.³³⁰

- 多重面子 *duōchóng miànzi* (Vielseitigkeit des Gesichts)

Im Konfuzianismus spielt das ‚尊尊 *Zūnzūn*-Prinzip‘ (wörtl. respektieren Ältere und Ranghöhere) eine große Rolle. Demnach soll eine Person, die einen höheren Rang innehat, auch mehr Macht besitzen. 面子 *miànzi* wird unter Chinesen darum oft in Gestalt von Macht bemessen, auf die man in einem bestimmten Kampfort zurückgreifen kann. Innerhalb eines Kampfortes hängt der Status eines Individuums wiederum mit seiner Beziehung zu den anderen Interaktionsbeteiligten zusammen. Im Kampfort des Lebens wird der soziale Rang anscheinend durch andere Faktoren mitbestimmt. Dabei können wir vom Schaubild Hsus ausgehend die Faktoren für diverse Gesellschaften ableiten:

- In der Intimgesellschaft (Familie oder Verwandtschaft) gelten die fünf konfuzianischen Beziehungen, die den sozialen Rang bestimmen.
- In Instrumentalgesellschaften sind es Geld und Macht, die den sozialen Status wesentlich beeinflussen.

³²⁸ Ebd. S.324f.

³²⁹ Hwang (2004:325); Foa/Foa (2012).

³³⁰ Ebd. S. 325; Liang (1998:275).

Ein Mensch verfügt also auch in dieser Betrachtungsperspektive nicht allein nur über ein, sondern vielfältige Ausgestaltungen von 面子 *miànzi*.³³¹ Die Größe bzw. Vielfalt von 面子 *miànzi* kann sich je nach der Vielfalt der sozialen Interaktion zusätzlich noch ändern. So hat ein Politiker oder Geschäftsmann sicher mehr soziale Kontakte zu pflegen, als bspw. ein einfacher Büroangestellter oder eine Hausfrau.³³²

- 实面子 *shí miànzi* (echtes Gesicht) und 虚面子 *xū miànzi* (falsches Gesicht)

Eine Person kann sich ein Gesicht neu erschaffen – 新面子 *xīn miànzi*, ein Gesicht neu kreieren. Das neu geschaffene Gesicht kann echt oder falsch sein. Hinsichtlich des Ressourcenansatzes kann man davon ausgehen, dass eine Person, die tatsächlich über Macht und Ressourcen verfügt, ein ‚echtes Gesicht‘ hat. Dagegen verfügt eine Person über ein falsches Gesicht, wenn sie in der Tat nicht über einsetzbare bestimmte Ressourcen verfügt, sondern lediglich durch bestimmte Methoden der interpersonellen Kommunikation bei anderen den Eindruck von Macht vermitteln möchte.³³³

In der heutigen modernen chinesischen Gesellschaft können sich die Kampforte sozialer Interaktion schnell ändern. Wenn eine Person in einem bestimmten Kampfort ihr Ziel erreichen will (dadurch ergibt sich die Intentionsstruktur), kann sie mithilfe verschiedener Methoden Macht vortäuschen. Beispiele für solche scheinbare Machtbilder sind die von Fao (2012) angezeigten Kategorien der Ressourcen innerhalb eines Kampfortes wie z. B. Bekleidung, schöne Häuser, teure Autos, Titel, Markenwaren oder schön ausgestattete Büroräume (alles in allem also materiellen Dinge).³³⁴ Diese künstlich erschafften Ausdrucksformen scheinbarer Macht kann man als falsches 面子 *miànzi* bezeichnen.

In der heutigen Gesellschaft ist es schwierig, eine klare Trennlinie zwischen falschem und echtem 面子 *miànzi* zu ziehen. Zum Beispiel kann eine Person schnell durch die Massenmedien an Bekanntheit und somit an 面子 *miànzi* gewinnen. Dieses 面子 *miànzi* muss wiederum nicht an ihrer Wahrheit 实 *shí* entsprechen. In diesem Fall spricht man im Chinesischen davon – ‚dass er einen falschen Namen trägt‘ – 虚得浪名 *xūdé làngmíng*. Dennoch kann die Person trotz des falschen, scheinbaren Rufes Macht über bestimmte Res-

³³¹ Die diversen Gesichter, die eine Person in der chinesischen Gesellschaft annehmen kann, wurden schon weiter oben in unterschiedlichen Kontexten dargestellt. Dabei wurde gesagt, dass die unterschiedlichen Beziehungen und darüber hinaus auch das Familien-Gesicht eine weitere Eigenschaft von 面子 *miànzi* darstellen.

³³² Hwang (2004:326).

³³³ Ebd.

³³⁴ Vgl. hierzu auch die Ratschläge und Hinweise von Tan (2005:119) für den Umgang mit Symbolen und symbolischen Handlung im Geschäft mit China.

sources erhalten. Wenn dies offensichtlich sein sollte, wird dies mit dem Idiom ‚Man kennt die Fassade, aber nicht das Herz einer Person‘ – 知人知面，不知心 *zhī rén zhī miàn, bù zhī xīn* beschrieben.³³⁵

Darum gilt, einem Fremden nicht zu viel von sich selbst zu erzählen, sondern ihn erst in seinem Verhalten an verschiedenen Kampferten genauer kennenzulernen.

4.2.3.4.3 Das Gesicht in der sozialen Interaktion

In der sozialen Interaktion kommt 面子 *miànzi* folgendermaßen ins Spiel.

- 给面子 *gěi miànzi* (Gesicht geben) und 不给面子 *bù gěi miànzi* (kein Gesicht geben)³³⁶

Der Unterschied zwischen moralischem und sozialem Gesicht ist, dass das Erste nicht verhandelbar, das soziale Gesicht wohl sehr verhandelbar ist. Das soziale Gesicht 社会脸面 *shè huì liǎn miàn* kann dem anderen verneint oder gegeben werden. Die Theorie 人情 *rén qíng* (vergleichbar mit dem japanischen *ninjo*) in Verbindung mit 面子 *miànzi* sagt aus, dass eine Person A, die einen höheren sozialen Rang bekleidet und Macht über diverse Ressourcen ausübt, einer niedriger angesiedelten Person B bestimmte Ressourcen übergibt, damit Person B ihren Ruf bzw. ihr Ansehen erhöhen kann. Gemäß *resource theory of social exchange* von Faos (2012) sind viele Methoden ‚Gesicht zu geben‘ vorhanden, z. B. durch Lob, Aufzeigen von Gefühle wie Kummer oder Liebe, Annehmen eines Vorschlags, Respektieren einer Meinung und Akzeptieren einer Bitte oder Geben einer bestimmten Ressource etc.. Verweigert Person A sich dagegen in der Öffentlichkeit der Bitte von Person B, so verliert letztere ihr Gesicht. Im Chinesischen wird dies mit ‚Gesicht verlieren‘ 丢脸 *diū liǎn* oder 失面子 *shī miànzi* bezeichnet.³³⁷

- 增面子 *zēng miànzi* (ein Gesicht hinzufügen) und 损面子 *sǔn miànzi* (ein Gesicht reduzieren)

Diese beiden Begriffe sind eng mit den Begriffen ‚Gesicht geben‘ oder ‚kein Gesicht geben‘ verbunden. ‚Ein Gesicht hinzufügen‘ bedeutet, dass Person A der Person B eine symbolische Ressource zur Verfügung stellt, wodurch deren Ansehen erhöht wird. Die Bedeu-

³³⁵ Vgl. Hwang (2004:327).

³³⁶ Vgl. Liang (1998:279f).

³³⁷ Ebd. S.282; Hwang (2004:327f).

tungen von 损面子 *sǔnmiànzi* und 不给面子 *bùgěimiànzi* überlappen sich zum Teil, allerdings ist der Inhalt von 损面子 *sǔnmiànzi* enger gesteckt. Der Begriff findet vor allem dann Verwendung, wenn Person A den Ruf von Person B absichtlich und vorsätzlich schädigen will. So z. B. wenn A den Mangel an Moral oder Kompetenz von B öffentlich entlarvt und daraufhin die Öffentlichkeit B verachtet.³³⁸

- 借面子 *jièmiànzi* (Gesicht verleihen) und 看面子 *kànmiànzi* (ein Gesicht betrachten)

Sowohl beim Verleihen wie auch beim Betrachten eines Gesichtes kann eine dritte Person hilfreich mit einbezogen werden. So könnte z. B. die Person B den Herrscher A um einen Teil einer bestimmten Ressource bitten und dabei auf ihre Bekanntschaft zu einer angesehenen dritten Person C zurückgreifen (bspw. durch ein Empfehlungsschreiben). Lässt sich der Kontakt zwischen Person B und C durch den Herrscher A nachprüfen, so wird der Herr A wahrscheinlicher seine Ressource mit der Person B teilen bzw. die erbetene Ressource an die Person B abgeben.³³⁹

Möglich wäre auch eine Variante, in der Person C direkt beim Herrscher A vorspricht, damit die Person B die Ressource erhält. Dementsprechende verbale Ausdrücke sind ‚schau Dir mein Gesicht an‘ 请看我的面子 *qǐng kàn wǒ de miànzi* oder ‚Gib mir ein Gesicht‘ 给我个面子 *gěi wǒ ge miànzi*. Wenn es der Person C gelingt, den Herrscher A zugunsten der Person B zu überreden, bekommt die Person C Gesicht. Dies bezeichnet man mit ‚Gesicht haben‘ 有面子 *yǒumiànzi*³⁴⁰. Infolgedessen schuldet Person B gleichzeitig der Person A ein 人情 *rénqíng*".

- 顾面子 *gùmiànzi* (Gesicht berücksichtigen) und 不顾面子 *búgùmiànzi* (Gesicht nicht berücksichtigen)

Die Überlegung, einer Person ein Gesicht zu geben, ist normalerweise verbunden mit der Überlegung, in welcher Beziehung man zu der ‚bittenden‘ Person steht. Meist handelt es sich um eine hierarchisch vertikale Beziehung. In der konfuzianischen Gesellschaft, in der das Zūnzūn-Prinzip (Respekt vor dem höheren Rang) gilt, können bei einer Person negative Emotionen wie bspw. Wut entstehen, wenn die andere Person kein Gesicht zeigt – 没面子 *méimiànzi*. Verfügt eine Person B über eine bestimmte Ressource, deren Herausgabe aber auf Anfrage einer Person A verweigert, kann dies bei der Person A aggressives Ver-

³³⁸ Vgl. Hwang (2004:328).

³³⁹ Vgl. ebd.; Liang (1998:280).

³⁴⁰ Ebd. S. 278.

halten auslösen. Die Person B muss nach dem Zūnzūn -Prinzip der Person A die Ressource aushändigen.³⁴¹

In der chinesischen Gesellschaft, in der die Harmonie eine wesentliche Rolle spielt, gilt das Prinzip 扬善于公堂 *yángshàn yú gōngtǎng*, 规过于暗室 *guīguò yú ànshì*, was so viel bedeutet, wie ‚Positives muss in der Öffentlichkeit gelobt werden, Negatives muss im Dunkeln bleiben‘. Unabhängig von Rang und Namen muss man diplomatisch mit Menschen umgehen und immer das Gesicht des anderen wahren. Darüber hinaus muss man dem Gegenüber in der Öffentlichkeit immer Gesicht (面子 *miànzi*) geben, anstatt in der Öffentlichkeit Auseinandersetzungen unter vier Augen zu klären. Diese Kompetenz im Umgang mit den Mitmenschen wird im Chinesischen mit ‚als Menschen agieren‘ 会做人 *huìzuòrén* (wörtl. können als Mensch agieren) bezeichnet. Hingegen wird die dauerhafte Unfähigkeit einer Person Gesicht zu geben mit dem Entzug 做人 *zuòrén* ‚als Mensch agiert‘ bestraft und mit 不会做人 *búhuì zuòrén* bezeichnet.³⁴²

- Gesicht und 报 *bào* (Rückgabe)

Das Problem des Gesichts bzw. de Gebens oder des nicht Gebens von Gesicht kann nicht nur in vertikalen, sondern auch in horizontalen Beziehungen entstehen. Die Bedeutung vom sozialen Austausch ist eng mit dem Prinzip der Rückgabe (der Reziprozität) in der konfuzianischen Lehre verbunden, nämlich 报之规范 *bào zhī guī fàn* ‚Reglement des gegenseitigen Austausches‘.

Person A gibt Person B Gesicht und hat sich dadurch ein 人情 *rénqíng* erworben. Dadurch fällt Person B die moralische Aufgabe zu, Person A zu einem späteren Zeitpunkt etwas Gutes zu tun, um dieses Reglement einzuhalten und wieder für harmonische Verhältnisse zu sorgen. Im Gegensatz dazu könnte sich Person B an der Person A rächen, wenn A ihr das Gesicht verweigert. Hwangs (2004) Ansicht nach gilt in der chinesischen Gesellschaft mit dem Prinzip 报之规范 *bào zhī guī fàn* ein ähnliches Phänomen wie in der christlichen Gesellschaft *Auge um Auge, Zahn um Zahn* – wobei sich das Prinzip 有恩报恩, 有仇报仇 *yǒu ēn bào ēn, yǒu chóu bào chóu* (wörtl. Mildtätigkeit erzeugt Milde, Hass säet Hass) sowohl auf Gutes als auch auf Negatives beziehen kann. Dieses Phänomen findet sich kaum innerhalb von instrumentalen Gesellschaften, aber sehr stark innerhalb von Intim- und gemischten Gesellschaften wieder. Die gemischte Beziehung ist nicht so eng wie die

³⁴¹ Vgl. Hwang (2004:330).

³⁴² Ebd; Liang (1998:264).

Verwandtschaftsbeziehung, aber eben doch näher an der instrumentalen Beziehung, in der man bei einer Beleidigung den Kontakt sofort abbrechen kann. So entsteht in der Intim- aber auch in der gemischten Beziehung das Prinzip des 人情 *rénqíng*. Man muss zum Aufbau einer harmonischen und stabilisieren Beziehung, stets darauf bedacht sein, dem anderen ein Gesicht zu geben und es zu berücksichtigen. Im Falle der Gewährung von Hilfe wird ebenfalls der zukünftige Nutzen der Gunstgewährung bewertet, welches zu einer Instrumentalisierung der emotionalen Beziehung der Beteiligten führt.³⁴³

In der traditionellen, diktatorischen Gesellschaft drängte sich die politische Macht an verschiedenen Kampforten. Wer eine gute soziale Stellung anstrebte, musste sich der politischen Macht annähern und möglichst versuchen, selbst im politischen System eine gute Position zu erlangen.³⁴⁴ Zu jener Zeit war der Herrscher meist ein Politiker und der Bittsteller ein normaler Bürger. Es sind kaum öffentliche Konflikte entstanden, da die Ordnung der Gesellschaft auf vertikaler Hierarchie beruhte. In der modernen chinesischen Gesellschaft nahmen die konfliktbegrasteten Beziehungen durch die Etablierung diverser Gesellschaftssysteme zu, da der Einzelne nun in allen Systemen den harmonischen Anspruch erfüllen muss. Aus diesem Grunde vertritt ein Individuum nicht mehr nur eine Gruppe oder Familie, sondern verschiedene Personengruppen; es muss also verschiedene 面子 *miànzi* vertreten. So kann es sehr viel leichter zu Problemen und Konflikten kommen als in der einfachen und klar strukturierten Gesellschaft des alten Chinas.³⁴⁵

- Schlichtungsmechanismus: 大家有面子 *dàjiā yǒumiànzi* (alle bewahren ihr Gesicht) bzw. 大家沒面子 *dàjiā mēimiànzi* (alle haben kein Gesicht)

In der alten chinesischen Gesellschaft gab es den Begriff wie ‚gerecht kämpfen‘ 公平决斗 *gōngpíng juédòu* nicht. Eine rationale Auseinandersetzung konnte sich daher schnell zu einem emotionalen Kampf entwickeln. In der heutigen chinesischen Gesellschaft wird dieser Begriff dagegen sehr häufig verwendet. In einer Auseinandersetzung zwischen Person A und Person B, in der nicht fair gekämpft wird, kann sich wiederum die außen stehende Person C einschalten, um den Konflikt zwischen den beiden Personen zu schlichten. Die in diesem Fall als eine Art Mediator auftretende Person C ist meist eine ältere und angesehene Persönlichkeit. Derjenige, der diese Rolle übernimmt, sagt ‚Schaut her, das ist mein Ge-

³⁴³ Hwang (2004:330f).

³⁴⁴ Vergleich findet sich in fast allen politischen Systemen der Welt, wobei die kommunistischen Systeme dafür besonders anfällig sind, da sie eine totalere weitaus größere Kontrolle über die Wirtschaft ausüben als Systeme mit freier Marktwirtschaft.

³⁴⁵ Vgl. Hwang (2004:331); Holt/Zhang (2004).

sicht‘ 看我的面子 *kàn wǒ de miànzi*³⁴⁶, um zu zeigen, dass er als Mediator auftreten kann. Haben die beiden mithilfe der Person C den Konflikt beigelegt, so sagt diese ‚alle haben ihr Gesicht bewahrt‘ 大家都有面子 *dàjiā dōu yǒumiànzi*.³⁴⁷ Sollte Person A die ihn bitende Person B abweisen, ihr also kein Gesicht geben, so kann Person A im extremsten Fall das Gesicht von Person B ‚zerreißen‘ und damit einen Konflikt verursachen.³⁴⁸

- 留面子 *liúmiànzi* (Gesicht behalten) und 敷衍面子 *fūyǎnmiànzi* (Gesicht nicht ernst nehmen)

Die höhergestellte Person A will die Konsequenzen eines Konfliktes vermeiden, um selbst ihr Gesicht nicht zu gefährden, um es zu behalten – 留面子 *liúmiànzi*. Obwohl sie nur ungerne der Bitte von Person B oder Person C entspricht, geht sie einen Kompromiss ein und setzt damit ein Zeichen, um die Harmonie in der Beziehung nicht allzu sehr in Gefahr zu bringen. In diesem Fall spricht man von 敷衍面子 *fūyǎnmiànzi*.³⁴⁹

4.3 Fazit

In diesem Kapitel wurden die wesentlichen soziokulturellen Merkmale der chinesischen Gesellschaft aufgezeigt, die sich über mehrere Jahrtausende in der chinesischen Kultur manifestiert und das zwischenmenschliche Verhalten der Chinesen beeinflusst haben. Die China von westlichen Wissenschaftlern zugeschriebenen soziokulturellen Eigenschaften – wie z. B. Kollektivismus, Partikularismus, diffuse Kultur, am zugeschriebenen Status orientiert, synchrone Zeitmentalität und *high-context*-Kommunikation – sind im Prinzip als die begleitenden sozialen Phänomene der in 4.2 benannten Elemente der konfuzianischen *lǐ*-Lehre zu deuten. Sie spiegeln sich in der chinesischen Sprache in Form der verwendeten Grammatik oder des angewandten Sprachgebrauchs wider. Diese sprachlichen Merkmale gelten damit auch als wichtige Beweise für die genannten kulturellen Eigenschaften. Die häufige Verwendung der Pluralform 我们 *wǒmen* ‚Wir‘ anstatt der Singularform 我 *wǒ* ‚Ich‘, das Phänomen der Auslassung des Ich-bezogenen Subjekts und die beziehungsorientierte bzw. partnerzentrierte Perspektive in der Kommunikation gelten sprachlich als Zei-

³⁴⁶ Liang spricht von Verleihen eines Gesichts. Siehe Liang (1998:280).

³⁴⁷ Das Gegenteil von ‚alle haben ein Gesicht‘ ist ‚alle haben kein Gesicht‘ 大家都没面子 *dàjiā dōu méimiànzi*.

³⁴⁸ Vgl. Hwang (2004:332).

³⁴⁹ Ebd.; Liang (2004:281).

chen für den Kollektivismus und Partikularismus in der chinesischen Gesellschaft. Die Indirektheit in der sprachlichen Kommunikation ist eine Konsequenz der diffusen Kultur. Der Gebrauch von Amts-, Berufs-, Verwandtschaftsbezeichnungen oder Bezeichnungen der Altersdifferenzierung sowie die Nennung der akademischen Titel in der direkten Anrede, der den Status bzw. die soziale Rolle der jeweiligen Kommunikationsteilnehmer identifiziert, zeigt auf, dass die chinesische Gesellschaft in hohem Maße am zugeschriebenen Status orientiert ist. Parallel zur synchronen Zeitmentalität zeigt sich die Eigenschaft der Unbestimmtheit der temporalen Markierung beim Verb. Die Ausprägung der *high-context*-Kommunikation lässt sich sprachlich an einer Reihe von Auslassungen von Satzgliedern wie von Nominalphrasen (Subjekten, Objekten), Verbalphrasen oder auch Satzkonnektoren auf der kommunikativen Ebene erkennen.

Höflichkeit, Harmonie und Gesichtskonzept, die aus der Sicht der chinesischen Wissenschaftler zu den relevanten Elementen in der zwischenmenschlichen Interaktion in der chinesischen Gesellschaft zählen, folgt nach der konfuzianischen *lǐ*-Lehre in der Kommunikation dem Ziel der Harmonie. Höflichkeit setzt Harmonie in der Kommunikation voraus und das Gesichtskonzept fungiert als Mittel, um die Harmonie in der Kommunikation bzw. in der Gesellschaft zu etablieren. Im Mittelpunkt der *lǐ*-bezogenen Höflichkeit stehen weiterhin für die sogenannten *lǐ*-gemäßen Interaktionen die drei entscheidenden konstitutiven Spielregeln 诚 *chéng* ‚Aufrichtigkeit‘, 报 *bào* ‚Reziprozität‘ und 让 *ràng* ‚Nachgeben‘. Diese drei Spielregeln kommen im konfuzianischen *lǐ*-System mit den relevanten Kernaspekten 分 *fēn* ‚Differenzierung‘, 序 *xù* ‚hierarchische Ordnung‘, 敬 *jìng* ‚Respekt‘, 忍 *rěn* ‚Toleranz‘ und 谦 *qiān* ‚Bescheidenheit‘ zusammen, die als Verhaltensmaxime in der zwischenmenschlichen Interaktion gelten, wobei die letzten drei Aspekte als Mittel zum Erreichen des Ziels der sozialen Harmonie fungieren.

Auf sprachlicher Ebene lassen sich die genannten Verhaltensmaximen einerseits mit Lexemen wie z. B. den Präfixen 愚 *yú* ‚dumm‘, 浅 *qiǎn* ‚seicht‘, 鄙 *bǐ* ‚niederträchtig‘, 敝 *bì*, 寒 *hán* ‚schäbig‘ zum Ausdruck bringen, durch die man sich selbst erniedrigt, um in der jeweiligen Situation die gebotene Bescheidenheit zu zeigen. Andererseits lassen sie sich diese durch die Präfixe 高 *gāo* ‚hoch‘, 尊 *zūn* ‚Respekt‘, 贵 *guì* ‚wertvoll‘ oder 仰 *yǎng* ‚verehere‘, 大 *dà* ‚groß‘, 光临 *guānglín* ‚geschätzte Anwesenheit‘ und 拜 *bài* in Höflichkeitsfloskeln 久仰大名 *jiǔyǎng dà míng*, 欢迎光临 *huānyíng guānglín* und 拜读大作 *bàidú dà zuò* konkretisieren, mit denen man seinem Gegenüber verbal Respekt und Ehrfurcht zum Ausdruck bringt. Die eben genannten *lǐ*-gemäßen Verhaltensmaxime stehen

weiterhin mit 仁 *rén* ‚Menschlichkeit‘ und 谨言慎行 *jǐn yán shèn xíng* ‚der Bedachtsamkeit‘ beim Reden und Handeln in folgender Verbindung: Ehrfurcht und Umsicht sind das Wesen von 仁 *rén*; Toleranz ist die Bestätigung von 仁 *rén*, Bescheidenheit ist die Fähigkeit zu 仁 *rén*; Höflichkeit ist der Ausdruck von 仁 *rén*, angemessenes Reden ist die Schicklichkeit von 仁 *rén*.

Der Begriff 关系 *guānxī* als des vor dem Hintergrund fehlender Sozialleistungen und der gegebenen Machthierarchie entstandenen interpersonalen Mechanismus stellt im Zusammenspiel mit 面子 *miànzi*, dem sozialen Gesicht, das Machtspiel in der chinesischen Gesellschaft dar und entspricht dem im Westen ausgeprägten individualisierten ‚Kampf‘. 关系 *guānxī* und 面子 *miànzi* sind somit als zwei wesentliche Instrumente der interpersonalen Beziehung in der chinesischen Gesellschaft zu betrachten. Das soziale Gesicht 面子 *miànzi* funktioniert dabei als Ressource der Macht. Sein Spielraum betrifft im soziopsychologischen Schaubild des Individuums in der Regel die Stufe 2 ‚öffentliche Funktionen der Gesellschaft und Kultur‘ oder die zweite vertikale ‚gemischte‘ Ebene im Modell des Herzens des Konfuzianismus, wobei es sich um einen bestimmten Zweck im Umgang mit den Menschen aus Gründen des persönlichen Nutzens handelt.

Diese grundlegende Charakteristik von 面子 *miànzi* lässt sich in den *miànzi*-bezogenen lexikalischen Ausdrücken, die in diesem Zusammenhang entstanden sind und mit denen die verschiedenen Verhältnisse der interpersonalen Beziehung zum Ausdruck gebracht werden, wiederfinden. 面子 *miànzi* kann bspw. gegeben (also 给面子 *gěimiànzi*) wie auch angestrebt werden (要面子 *yàomiànzi*). Im Gegensatz dazu spiegelt das moralische Gesicht 脸 *liǎn* in Verbindung mit den fünf Beziehungen in der konfuzianischen Lehre als Wert der Grundwürde eines Menschen für die Chinesen den Grundsatz von 脸 *liǎn* wider. Aus diesem Grund darf der Mensch *liǎn* weder verlieren noch zerstören. Diese Eigenschaft von 脸 *liǎn* wird dementsprechend im Chinesischen durch die lexikalischen Ausdrücke 丢脸 *diūliǎn* oder 撕破脸 *sīpòliǎn* verdeutlicht.

Diese soziokulturellen lexikalischen Ausdrücke, die im Zusammenhang mit den wesentlichen Verhaltensregeln des konfuzianischen *lǐ*-Systems für die zwischenmenschliche Interaktion aufgeführt wurden, repräsentieren den kulturellen Geist der chinesischen Gesellschaft. Sie sind die sogenannten *Hotwords* in der GeIvK, zu deren tieferen Verstehen die Basis ihres soziokulturellen Wissens erforderlich ist.

Welche semantischen Informationen im jeweiligen lexikalischen Ausdruck genau gespeichert worden sind, wird im folgenden Kapitel anhand der angewandten sprachlichen Kontexte analysiert.

5. Semantische Analyse primärer kulturspezifischer Ausdrücke im Chinesischen

Im vorigen Kapitel wurden die grundlegenden Verhaltensregeln für die zwischenmenschliche Interaktion in der chinesischen Gesellschaft im Rahmen des konfuzianischen *lǐ*-Systems wie auch die damit verbundenen und häufig gebrauchten lexikalischen Ausdrücke im Chinesischen gezeigt. In diesem Kapitel wird die Semantik der *höflichkeits-* und *harmoniebezogenen* sowie der *gesichtsbezogenen* Ausdrücke, die als typische kulturspezifische Ausdrücke im Chinesischen betrachtet werden können, aus linguistischem Blickwinkel analysiert. Bei der semantischen Beschreibung orientiere ich mich methodisch an der Komponentenanalyse der strukturellen Semantik, welche eine Sprache als abstrakte Struktur ansieht, deren Identität, also deren Wesen und Existenz, von substitutionellen (syntakmatischen) und kombinatorischen (pragmatischen) Beziehungen hergeleitet wird.³⁵⁰ Weitergehend wird der situative Kontext des lexikalischen Gebrauchs berücksichtigt, da der Sprachgebrauch stets auf eine bestimmte Art und Weise an den sozialen Kontext und an bestimmte soziale Konventionen gebunden ist. Untersucht werden hierbei in der alltäglichen Kommunikation häufig gebrauchte lexikalische Ausdrücke des modernen Chinesisch. Als Quellenverweis der angeführten Beispiele dienen Lehrbücher, Wörterbücher und Berichte aus Online-Zeitung oder gedruckten Printmedien.

5.1 Höflichkeits- und harmoniebezogene Ausdrücke

Unter den höflichkeits- und harmoniebezogenen Ausdrücken versteht man lexikalisierte Ausdrücke, deren Funktion es ist, das Höflichkeits- und Harmoniekonzept des Chinesischen zum Ausdruck zu bringen einerseits und andererseits die Höflichkeitsformen in der kommunikativen Interaktion zu verbalisieren, um Harmonie im konfuzianischen Sinne zu erreichen. Zur ersten Funktion zählen die Ausdrücke 礼貌 *lǐmào*, 客气 *kèqì*, 敬让 *jìngràng*, 礼让 *lǐràng*, 谦让 *qiānràng*, 忍让 *rěnràng*, 恭敬 *gōngjìng*, 孝敬 *xiàojìng* und 礼尚往来 *lǐshàngwǎnglái*. Zur zweiten Funktion gehören z. B. 高见 *gāojiàn*, 不敢当 *bùgǎndāng*, 尊意 *zūnyì*, 见笑 *jiànxiào*, 晚辈 *wǎnbei*, 家兄 *jiāxiōng*, 寒舍 *hánshè*, 久仰大名 *jiǔyǎng dà míng*.

³⁵⁰ Zur Diskussion über Vor- und Nachteile aller semantischen Theorien siehe Lyons (1991). Vgl. hierzu Lyons (1991:15).

5.1.1 Lexikalische Semantik der höflichkeitskonzeptbezogenen Ausdrücke

- 礼貌 *lǐmào* und 客气 *kèqì*

In den Diskussionen über die Höflichkeitskonzepte in der konfuzianischen *lǐ*-Lehre wurde festgestellt, dass im Chinesischen 礼貌 *lǐmào* die Realisierung eines dem konfuzianischen *lǐ* entsprechenden Verhaltens bezeichnet. Das sogenannte *lǐ*-gemäße Verhalten ist je nach Rolle und kommunikativem Kontext variierbar. Im Hinblick auf diese soziokulturellen Merkmale können die Bedeutungskomponenten der lexikalischen Semantik von 礼貌 *lǐmào* folgenderweise konkretisiert werden:

<p>(28) sem. Merkmale von 礼貌 <i>lǐmào</i>: morph. Merkmal: N.N. syn. Merkmal: A. N.</p>	<div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> <div style="font-size: 4em; vertical-align: middle;">{</div> <div style="display: inline-block; vertical-align: middle; text-align: left;"> + rollenabhängig + kontextabhängig + konkretes Verhalten +/- verbale Äußerung </div> </div>
---	---

Die Merkmale ‚rollenabhängig‘, ‚kontextabhängig‘ und ‚konkretes Verhalten‘ sind in (28) positiv markiert und als obligatorische Bedeutungskomponenten von 礼貌 *lǐmào* anzusehen, hingegen ist das Merkmal ‚verbale Äußerung‘ eine fakultative Komponente und wird daher sowohl positiv als auch negativ markiert. Dies bedeutet, dass die Bezeichnung 礼貌 *lǐmào* im Sprachgebrauch erst eingesetzt werden kann, wenn alle positiv markierten Merkmale erfüllen werden,³⁵¹ wie z. B. in der folgenden Situation:

- (29) Am Esstisch sitzen ältere und jüngere Leute zusammen. Für diese Situation ist in der chinesischen Kultur eine bekannte Etikette bzw. Regel vorhanden, nämlich dass *jüngere Leute nicht mit dem Essen beginnen dürfen, bevor nicht die älteren Leute damit angefangen haben*.
 (长辈未食，晚辈不可先食。 *Zhǎngbèi wèishí, wǎnbèi bù kě xiānshí*)

Wer gegen diese Regel verstößt, wird als 不礼貌 *bùlǐmào*, also unhöflich oder unanständig bezeichnet. ‚Kontext‘ ist hier das Sitzen am Esstisch, ‚rollenabhängig‘ sind die jungen Leute, von denen Zurückhaltung als konkretes Verhalten gefordert wird. Die Komponente der ‚verbalen Äußerung‘ kommt in diesem Fall nicht direkt ins Spiel, kann allerdings in manchen Fällen eine große Rolle spielen, wenn im relevanten Kontext eine bestimmte Äu-

³⁵¹ Analog funktioniert es bei den unten aufgeführten lexikalischen Ausdrücken.

ßung erwartet wird, die der jeweiligen Rolle entspricht. Sollte aber in der erwähnten Situation eine ältere Person unerwartet eine jüngere bedienen, würde dies nicht mit 礼貌 *lǐmào*, sondern mit 客气 *kèqì* bezeichnet werden, da die ältere Person ihre höhere Position verlässt und sich dadurch bescheiden verhält.³⁵²

Somit unterscheidet sich 客气 *kèqì* von 礼貌 *lǐmào* semantisch im Wesentlichen durch die Markierung ‚Bescheidenheit‘ und ist durch folgende Bedeutungskomponenten charakterisiert:

<p>(30) sem. Merkmale von 客气 <i>kèqì</i>: morph. Merkmal: N.N. syn. Merkmal: A. N.</p>	<div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> <div style="font-size: 4em; vertical-align: middle;">{</div> <div style="display: inline-block; vertical-align: middle; text-align: left;"> + Bescheidenheit + Kontextabhängig + konkretes Verhalten + verbale Äußerung </div> </div>
--	---

Wenn jüngere Leute in der eben geschilderten Situation (29) aus Bescheidenheit die Bedienung durch eine ältere Person ablehnen würde, würde man dieses Verhalten als 客气 *kèqì* bezeichnen. Diese Ablehnung wird in der Regel von der verbalen Äußerung 谢谢, 我自己来 *xièxiè, wǒ zìjǐ lái* ‚Danke, ich bediene mich selbst‘ begleitet.

Morphologisch und syntaktisch gesehen weisen 礼貌 *lǐmào* und 客气 *kèqì* identische Merkmale auf. Morphologisch sind die beiden Ausdrücke ein Kompositum und aus zwei Substantiven zusammengesetzt. Syntaktisch sind sie sowohl als Nomen als auch als Adjektiv anzuwenden.

• 让 *ràng*

Obwohl sich aus dem Konzept 让 *ràng* (was so viel wie Nachgeben bedeutet) im Zusammenhang mit den Begriffen der Ehrfurcht, Höflichkeit, Bescheidenheit und Toleranz in der konfuzianischen *lǐ*-Lehre vier verschiedene *ràng*-Begriffe 敬让 *jìngràng*, 礼让 *lǐràng*, 谦让 *qiānràng*, 忍让 *rěnràng* ergeben, werden diese häufig im modernen chinesischen Sprachgebrauch auf einen einzigen Ausdruck 让 *ràng* reduziert. Ob es sich dabei um ein Nachgeben aufgrund von Ehrfurcht, Höflichkeit, Bescheidenheit oder Toleranz handelt, ist meistens nur am jeweiligen Kontext abzulesen. Aus diesem Grunde werden die vier ver-

³⁵² In diesem Fall würde man das Verhalten der älteren Person auch als 慈爱 *cíài* ‚lieb‘ oder 和蔼 *hé'ǎi* ‚nett‘ bezeichnen, da das Verhalten nach dem konfuzianischen *lǐ* nicht erwartet, sondern aus den Motiven ‚lieb und nett‘ durchgeführt wird.

schiedenen Begriffe im Konzept 让 *ràng* zusammengefasst und dessen Bedeutungskomponenten wie in (31) dargestellt:

- (31) sem. Merkmale von 让 *ràng*:
 morph. Merkmal: V.
 syn. Merkmal: V.

+ Respekt
 + Bescheidenheit
 + Höflichkeit
 + Toleranz
 + rollenabhängig
 + konkretes Verhalten
 + Vorteil

Als Bedeutungskomponente wird als zusätzliches Merkmal ‚Vorteil‘ hinzugefügt, denn im Grunde genommen handelt es sich beim konfuzianischen *ràng*-Konzept stets darum, eigene Interessen zur Erlangung eines Vorteils zurückzustellen und dem anderen nachzugeben. Der Vorteil kann dabei in einer abstrakten Handlung oder einem konkreten Gegenstand bestehen. Der Geist des konfuzianischen *ràng*-Konzepts lässt sich durch eine bekannte Legende, den sogenannten ‚孔融让梨 *Kǒngrong ràng lí*‘ verdeutlichen. Es geht dabei um den vierjährigen 孔融 *Kǒngrong*, der aus Respekt vor seinem älteren Bruder sein Interesse an einer großen Birne zurückstellte und sie stattdessen ihm gab.³⁵³

Zu bemerken ist, dass der im Rahmen des Konfuzianismus entstandene Begriff 让 *ràng* mit der Bedeutung des loyalen ‚Überlassens‘ nicht zu verwechseln ist mit dem 让 *ràng*, welches in 出让 *chūràng* (verkaufen, veräußern) oder 让我来 *ràng wǒ lái* verwendet wird. Keines dieser beiden Beispiele weist die dargestellten Merkmale des soziokulturspezifischen Ausdrucks 让 *ràng* auf.

- 礼尚往来 *lǐshàngwǎnglái*

Der mit dem Begriff ‚Reziprozität‘ im Konfuzianismus verbundene Ausdruck 礼尚往来 *lǐshàngwǎnglái* lässt sich in seiner Bedeutung folgenderweise beschreiben:

³⁵³ Vgl. Liang (1998:69).

- (32) sem. Merkmale von 礼尚往来 *lǐ shàng wǎng lái*:
 morph. Merkmal: N.V.V.V.
 syn. Merkmal: N.

+ Höflichkeit
 + *rénqíng*
 + Vorteil
 + konkretes Verhalten
 + verbale Äußerung
 + Geben und Nehmen

Dass der Ausdruck 礼尚往来 *lǐ shàng wǎng lái* das konfuzianische Konzept der Reziprozität verkörpert und auch mit dem Begriff 人情 *rénqíng* zusammenhängt, wird in (32) durch die positive Markierung von 人情 *rénqíng* hervorgehoben. Im Mittelpunkt der Reziprozität (des Gebens und Nehmens) steht in erster Linie die Vermeidung einer 人情 *rénqíng* Belastung. Wie bereits erwähnt, gibt jemand einem anderen durch eine gute Tat ‚Gesicht‘, wodurch der Rezipient in einer Bringschuld ist. Diese Regel wird als 礼尚往来 *lǐ shàng wǎng lái* bezeichnet. Die Form von 礼尚往来 *lǐ shàng wǎng lái* kann weiterhin mithilfe situativer, rollenentsprechender Äußerungen, die generell Gegensatzpaare sind, zum Ausdruck gebracht werden (hierzu s. 5.1.2).

5.1.2 Lexikalische Semantik der verbalen Höflichkeitsformen in der kommunikativen Interaktion

- 高见 *gāojiàn* und 浅见 *qiǎnjiàn*

In diesem Abschnitt werden die lexikalischen Ausdrücke analysiert, durch welche in der kommunikativen Interaktion Ehrfurcht und Bescheidenheit nach dem Prinzip der Reziprozität verbal realisiert werden, um Höflichkeit und Harmonie zu erreichen. Zunächst werden die Ausdrücke 高见 *gāojiàn* und 尊意 *zūnyì* betrachtet, mit denen man dem Gesprächspartner bei der Meinungsäußerung Respekt bzw. Ehrfurcht signalisiert. Im modernen Chinesisch kommt im Gebrauch 高见 *gāojiàn* im Vergleich zum 尊意 *zūnyì* häufiger vor. Daher wird der Fokus nur auf den Ausdruck 高见 *gāojiàn* gelegt, der im Deutschen wörtlich ‚hohe Ansicht‘ bedeutet. Respekt entsteht hierbei dadurch, dass man die Ansichten des Gesprächspartners mit dem Wort 高 *gāo* (hoch) anhebt. In der Regel bezeichnet man seinem Gegenüber gleichzeitig die eigene Ansicht mit 浅见 *qiǎnjiàn*, was im Deutschen in etwa

„einfache oder oberflächliche Ansicht“ bedeutet, um die eigene Bescheidenheit sichtbar zu machen. Aus diesem Grunde können die Ausdrücke 高见 *gāojiàn* und 浅见 *qiǎnjiàn* als Gegensatzpaar bei der Höflichkeitsformulierung betrachtet werden, wobei hier die DA 高 *gāo* (hoch) und 浅 *qiǎn* (einfach oder oberflächlich) eine metaphorische Funktion erfüllen. Die Bedeutungskomponenten von 高见 *gāojiàn* und 浅见 *qiǎnjiàn* können somit in ihren Anwendungen wie in (33) und (34) dargestellt werden:

- | | |
|--|--|
| <p>(33) sem. Merkmale von 高见 <i>gāojiàn</i>:
 morph. Merkmal: A.V.
 syn. Merkmal: N.</p> | <p>+ Respekt
 + gesprächspartnerbezogen
 + Reziprozität
 + Meinung
 + verbale Äußerung</p> |
| <p>(34) sem. Merkmale von 浅见 <i>qiǎnjiàn</i>:
 morph. Merkmal: A. V.
 syn. Merkmal: N.</p> | <p>+ Bescheidenheit
 + sprecherbezogen
 + Reziprozität
 + Meinung
 + verbale Äußerung</p> |

Das Merkmal „Meinung“ steht für den Verwendungskontext. Als Gegensatzpaare sind ihre wesentlichen Merkmale „Bescheidenheit“ bzw. „Respekt“ und „sprecherbezogen“ bzw. „gesprächspartnerbezogen“ zur Unterscheidung der beiden Ausdrücke deutlich zu erkennen.

• 贵府 *guìfǔ* und 寒舍 *hánshè*

Als Gegensatzpaar, welches im Konzept der Reziprozität entstanden ist, zählen z. B. auch die Bezeichnungen für den Wohnsitz – 贵府 *guìfǔ* und 寒舍 *hánshè*. Wenn man in der kommunikativen Interaktion den Wohnsitz bzw. die Familie des Gesprächspartners erwähnt, soll man die höfliche Bezeichnung 贵府 *guìfǔ* verwenden, um dem anderen gegenüber Respekt erkennen zu lassen. Dieses 贵府 *guìfǔ* bedeutet wörtlich so viel wie „Ihre wertvolle Familie“ bzw. „Ihr werter Wohnsitz“. Hingegen wird bei der eigenen Familie bzw. beim eigenen Wohnsitz 寒舍 *hánshè* verwendet, was so viel bedeutet wie „schäbige Hütte“ und im Deutschen mit der Bezeichnung „meine bescheidene Hütte“ gleichgesetzt werden kann. Der Respekt bei dem Ausdruck 贵府 *guìfǔ* wird einerseits durch das Wort 贵 *guì*,

das hier aufgrund seiner Funktion als produktives Honorativpräfix bezeichnet wird,³⁵⁴ andererseits durch das Wort 府 *fǔ*, eine gehobene Bezeichnung für Wohnsitz bzw. Familie, ausgedrückt. Im Gegensatz dazu wird die Bescheidenheit im Ausdruck 寒舍 *hánshè* einerseits durch das Wort 寒 *hán* ‚schäbig‘ und andererseits durch 舍 *shè* ‚Hütte‘ zum Ausdruck gebracht. Ihre gesamten Bedeutungskomponenten können wie folgt dargestellt werden:

- | | |
|---|--|
| <p>(35) sem. Merkmale von 贵府 <i>guìfǔ</i>:</p> <p>morph. Merkmal: A.N.</p> <p>syn. Merkmal: N.</p> | <p>+ Respekt</p> <p>+ gesprächspartnerbezogen</p> <p>+ Reziprozität</p> <p>+ Wohnsitz bzw. Familie</p> <p>+ verbale Äußerung</p> |
| <p>(36) sem. Merkmale von 寒舍 <i>hánshè</i>:</p> <p>morph. Merkmal: A.N.</p> <p>syn. Merkmal: N.</p> | <p>+ Bescheidenheit</p> <p>+ sprecherbezogen</p> <p>+ Reziprozität</p> <p>+ Wohnsitz bzw. Familie</p> <p>+ verbale Äußerung</p> |

Anhand der Bedeutungskomponenten in (33)–(36) kann für die Höflichkeit das Prinzip der verbalen Reziprozität festgestellt werden, d. h. in verbalen Interaktionen im Chinesischen wird Respekt generell durch eine verbale Aufwertung des Gesprächspartners zum Ausdruck gebracht, während gleichzeitig der Sprecher bei sich selbst durch eine verbale Abwertung Bescheidenheit zum Ausdruck bringt. Auch bei Ausdrücken, die keine Gegensatzpaare sind, ist dieses Prinzip nachweisbar, z. B. im Ausdruck 久仰大名 *jiǔyǎng dà míng* (bedeutet so viel wie ‚Habe lange Ihren Name verehrt‘). Die Bescheidenheit in 不敢当 *bùgǎndāng* und 见笑 *jiànxiào* wird zwar nicht durch abwertende verbale Element ausgedrückt, dennoch beinhalten die beiden Ausdrücke lexikalische Elemente, die eine negative Bedeutung haben, wobei der erste wörtlich ‚nicht wagen anzunehmen‘ und der letz-

³⁵⁴ Der Gebrauch von 贵 *guì* – lexikalisch bedeutet es ‚wertvoll‘ und ‚teuer‘ – wird erweitert im Chinesischen häufig im honorativen Kontext vor einem Substantiv eingesetzt, um die Höflichkeit auszudrücken, z. B. 贵姓 *guìxìng* ‚Ihr werter Name‘, 贵校 *guìxiào* ‚Ihre wertvolle Schule‘ etc.. 贵 *guì* hat in solchen Fällen in der Regel keine semantische Bedeutung, sondern agiert wie das Honorativpräfix お oder 尊 im Japanischen. Diese Art der Wortbildung mit 贵 *guì* scheint mir daher im Chinesischen produktiv zu sein.

te ‚sich lächerlich machen‘ bzw. ‚sich zum Gespött machen‘ bedeutet.³⁵⁵ Obwohl die beiden bescheidenheitsbezogenen Ausdrücke generell in den Wörterbüchern wie eben gezeigt ins Deutsche übersetzt werden, sind diese Übersetzungen unter pragmatischen Gesichtspunkten nicht unproblematisch. Denn der Gebrauch von 不敢当 *bùgǎndāng* und 见笑 *jiànxiào* beschränkt sich im Chinesischen lediglich auf einen bescheidenheitsbezogenen Kontext und gilt als höfliche Formulierung, hingegen trifft dies auf die Begriffe ‚nicht wagen anzunehmen‘, ‚sich lächerlich machen‘ bzw. ‚sich zum Gespött machen‘ im Deutschen nicht zu, da sie keine Referenz zu Höflichkeit aufweisen.

Weitere Gegensatzpaare, die sich auf eine personenbezogene Bezeichnung beziehen, wie 长辈 *zhǎngbèi* ‚ältere Generation‘ und 晚辈 *wǎnbèi* ‚jüngere Generation‘, 令兄 *lìngxiōng* ‚Ihr Bruder‘ und 家兄 *jiāxiōng* ‚mein Bruder‘ scheinen allerdings einem anderen Prinzip zu folgen. Bei solchen Bezeichnungen werden Respekt und Bescheidenheit allein durch Präfixe z. B. 长 *zhǎng* und 晚 *wǎn*, die eine Hierarchie der vertikalen Differenzierung 序 *xù* bezeichnen, oder durch Präfixe z. B. 令 *lìng* und 家 *jiā*, die eine horizontalen Differenzierung 分 *fēn* bezeichnen, zum Ausdruck gebracht.

5.2 Semantische Analyse der gesichtsbezogenen Ausdrücke

Im nächsten Kapitel werden die in Kap. 4.2.3. zur sprachlichen Darstellung des Gesichtskonzeptes entsprechend der konfuzianischen *lǐ*-Lehre vorgestellten lexikalischen Ausdrücke gezielt unter die Lupe genommen und ihre Semantik sowie ihre Bedeutungskomponenten erarbeitet. Aufgrund der charakteristischen Differenzierung wird hierbei zwischen den 脸 *liǎn*-bezogenen Ausdrücken und den 面子 *miànzi*-bezogenen Ausdrücken unterschieden.

5.2.1 脸 *liǎn*-bezogene Ausdrücke

脸 *liǎn* bezieht sich wie bereits erwähnt auf das moralische Gesicht und steht nicht nur für eine innere Kultivierung des Individuums, sondern auch für den Respekt der gesellschaftlichen Gruppe vor dem Einzelnen, der sich moralisch verhalten hat und dadurch das Ver-

³⁵⁵ Die Übersetzungen entsprechen denen des Neuen Chinesisch-Deutschen Wörterbuchs (新汉德词典 *xīn Hàn Dé cídiǎn*, 1988).

trauen der Anderen erhält. Dementsprechend dient diese wichtige Eigenschaft von 脸 *liǎn* als Bedeutungsgrundlage aller *liǎn*-bezogenen lexikalischen Ausdrücke wie 丢脸 *diūliǎn*, 撕破脸 *sīpòliǎn*, 没脸见人 *méiliǎnjiànrén*, 翻脸 *fānliǎn*, 不要脸 *búyàoliǎn*, 变脸 *biànliǎn*, 拉下脸 *lāxiàliǎn*. Im Folgenden werden die Bedeutungen dieser sieben am häufigsten gebrauchten, *liǎn*-bezogenen lexikalischen Ausdrücke und ihre Anwendungskontexte erläutert.

- 丢脸 *diūliǎn*

Das Kompositum 丢脸 *diūliǎn* besteht aus dem Verb 丢 *diū* ‚wegschmeißen‘ bzw. ‚verlieren‘ und dem Substantiv 脸 *liǎn* ‚Gesicht‘. Im Allgemeinen wird es im deutschen Wörterbuch mit ‚sein Gesicht verlieren‘ übersetzt,³⁵⁶ wobei der Kausalzusammenhang für einen Gesichtsverlust von Kultur zur Kultur unterschiedlich ist, was die Übersetzung nicht ganz unproblematisch macht. Zur Verdeutlichung ein Beispiel, was in der chinesischen Kultur als 丢脸 *diūliǎn* (oder 丢人 *diūrén*) betrachtet wird:

(37) 母亲: 你都借债过日子了, 还不丢人? 再说, 银行怎么会借给你钱?³⁵⁷

(Mǔqīn: „Nǐ dōu jièzhài guòrìzi le, hái shuō bù diūrén? Zàishuō, yínháng zěnmé huì jiè gěi nǐ qián?“)

Mutter: „Du lebst nur von ausgeliehenem Geld, ist das nicht eine Schande (oder Das ist doch peinlich, bzw. Du blamierst uns!)? Übrigens, wie kann die Bank dir Geld leihen?“

In (37) handelt es sich um einen Teildialog, den eine Mutter mit ihrer Tochter geführt hat, die bei der Bank einen Kredit für ein neues Auto aufzunehmen plant, was wegen des entsprechenden kulturellen Hintergrundes in den Augen der Mutter zu einem Gesichtsverlust für die Familie führen könnte (丢人 *diūrén*). Der Gesichtsverlust kann in dem angeführten Beispiel in zweierlei Hinsicht erklärt werden: Erstens sucht ein einzelnes Mitglied einer Gruppe (die Tochter) Hilfe bei Fremden (der Bank), wodurch das interne Problem der Gruppe (der Geldmangel der Tochter, die Teil der Gruppe ist) nach außen getragen wird, somit den Ruf der Gruppe bzw. das Vertrauen Dritter in die Gruppe gefährdet. Zweitens sollte man gemäß des traditionellen Prinzips der Differenzierung 分 *fēn* in der geschilderten Situation zunächst Hilfe bei der naheliegenden Verwandtschaft suchen und nicht bei

³⁵⁶ Ebd. S. 508.

³⁵⁷ Quelle Liu (2008:141). Das Denken, dass eine Kreditaufnahme bei der Bank als Gesichtsverlust für die Familie gilt, ist oft für westliche Lernende schwer zu verstehen.

einem Fremden. Das Verhalten der Tochter verletzt damit die Regel, dass ‚nichts Negatives über die Familie nach außen dringen darf (家丑不可外扬 *jiāchǒu bù kě wàiyáng*)‘.

Die semantischen Bedeutungen von 丢脸 *diūliǎn* und die darin implizierten Komponenten können daher folgenderweise beschrieben werden:

- | | |
|--|---|
| <p>(38) sem. Merkmale von 丢脸 <i>diūliǎn</i> :</p> <p>morph. Merkmal: V. N.</p> <p>syn. Merkmal: A.</p> | $\left(\begin{array}{l} + \text{Menschen} \\ + \text{Gruppe/Individuum} \\ + \text{Verletzung der Regeln od. Erwartungen} \\ + \text{peinliches Gefühl} \end{array} \right.$ |
|--|---|

Die Regeln beziehen sich hierbei auf die allgemein anerkannten Verhaltensprinzipien der konfuzianischen *lǐ*-Lehre in der traditionellen chinesischen Gesellschaft, deren Bedeutungen allerdings in der modernen chinesischen Gesellschaft, je nach individuellem Bildungshintergrund, mehr oder weniger stark variieren können.

• 翻脸 *fānliǎn*, 撕破脸 *sīpòliǎn*, 变脸 *biànliǎn*

Wie bereits erläutert, entspricht das Konzept des Gesichtsgebens den Grundgedanken des der fünf Beziehungen in der konfuzianischen Lehre, die zur Wahrung der Beziehungen gegenseitigen Respekts und der Rücksichtnahme aufgestellt wurden und repräsentiert die Grundwürde eines Menschen. Der Mensch darf daher sein Gesicht (脸 *liǎn*) weder verlieren (丢脸 *diūliǎn*) noch das eines Anderen zerreißen (撕破脸 *sīpòliǎn*). 撕破脸 *sīpòliǎn* bedeutet demgemäß, ohne Rücksicht auf das Ehrgefühl oder das Gesicht anderer vorzugehen und dadurch die Beziehung zu anderen Personen zu zerstören, wobei der Ausdruck sich nur auf Menschen bezieht, zu denen eine engere Beziehung unterhalten wird. Um die Harmonie in den interpersonalen Beziehungen, insbesondere zu den fünf Beziehungen des konfuzianischen Kanons (五伦 *Wǔlún*), zu bewahren, wird der Vermeidung von Streitigkeiten oberste Priorität eingeräumt. Beachten wegen eines Streites beide Parteien nicht mehr die Grundwürde des Gegenübers und zerstören damit vollständig die Beziehung, spricht man von einem gegenseitigen ‚Zerreißen‘ des Gesichts, welches ein zukünftiges harmonisches Zusammentreffen schwer macht. Der Chinese verwendet dafür folgenden Ausdruck:

人前留一面，日后好相见
rénqián liúyímiàn, rìhòu hǎo xiāngjiàn

Das heißt, die Welt ist stets im Wandel ‚变 *biàn*‘. Man weiß also nicht, ob man dieser Person, mit der man sich zerstritten hat, irgendwann in der Zukunft wieder begegnet. Die Wahrung des Gesichts steht daher für die Wahrung der Beziehung. In (39) wird ein Beispiel für 撕破脸 *sīpòliǎn* und 翻脸 *fānliǎn* zwischen Liebespaaren dargestellt:

(39) 很多情侣翻脸后，就撕破脸了。

(Hěn duō qínglǚ fānliǎn hòu, jiù sīpòliǎn le.)

Bei vielen Liebespaaren ist nach einem Streit die Beziehung komplett zerstört.

翻脸 *fānliǎn* und 变脸 *biànliǎn* stehen mit 撕破脸 *sīpòliǎn* in einem sehr engen Zusammenhang. Wie das Beispiel in (39) zeigt, bedeutet im Deutschen 翻脸 *fānliǎn* ‚sich mit jemandem überwerfen‘ oder ‚mit jemandem in Streit geraten‘. Das Kompositum besteht aus dem Verb 翻 *fān* ‚umkippen‘ und dem Substantiv 脸 *liǎn* ‚das Gesicht‘. Wie das Kompositum wörtlich zeigt, ist hierbei von einer plötzlich umkippenden Beziehung die Rede. Der Ausdruck 翻脸 *fānliǎn* bringt im Chinesischen zum Ausdruck, dass eine bis dahin gute Beziehung zu einem nahestehenden Menschen sich durch einen negativen Sachverhalt bzw. durch negatives Verhalten plötzlich verändert und später dem Anderen gegenüber durch ein unfreundliches Gesicht ausgedrückt wird. In dem Moment, in dem sich eine Person A vom Verhalten einer Person B provoziert fühlt und aus diesem Grund Person A der Person B ein böses Gesicht zeigt, wird diese Veränderung des Gesichts als 变脸 *biànliǎn* (wörtl. wandeln Gesicht) bezeichnet.

(40) 这本书，让顾子平变了脸，强制斯洛伐克国会议员道斯塔离开现场。³⁵⁸

(Zhè běn shū, ràng Gù Zǐpíng biànleliǎn, qiángzhì Sīluòfākè guóhuì yìyuán Dàosītǎ líkāi xiànchǎng.)

Das Buch ließ Gu Ziping plötzlich feindselig werden und er setzte es durch, dass der slowakische Abgeordnete Ondrej Dostal den Ort verließ.

³⁵⁸ Internationale Nachricht in *Epochtimes*, 05.10.2011 525. Ausg.

Der Satz in (40) ist ein Ausschnitt aus einem Zeitungsbericht, wobei es sich bei dem Buch um ein Buch über den chinesischen Menschenrechtskämpfer – Gao Zhicheng handelte. Offensichtlich fühlte sich der chinesische Botschafter Gu vom slowakischen Abgeordneten Ondrej Dostal provoziert bzw. beleidigt, als dieser ihm das Buch schenkte. Daher wandelte sich seine Haltung gegenüber Ondrej Dostal im Nu von Freundlichkeit zu Feindseligkeit. In der Zusammensetzung des Kompositums aus dem Verb 变 *biàn* ‚wandeln‘ und dem Substantiv 脸 *liǎn* ‚das Gesicht‘ zeigt sich bereits der Wandel der Stimmung einer Person vom Positiven zum Negativen an. Obwohl die beiden Ausdrücke 翻脸 *fānliǎn* und 变脸 *biànliǎn* einen sehr ähnlichen Charakter besitzen, haben sie jedoch nicht dieselbe Bedeutung. Im Vergleich zu 翻脸 *fānliǎn*, welches das Umkippen einer guten Beziehung durch eine Streitigkeit bzw. einen Konflikt bezeichnet, liegt der Fokus bei 变脸 *biànliǎn* eher auf der Stimmungsveränderung bei der betreffenden Person, die Streitigkeiten bzw. der Konflikt spielen dabei keine Rolle. Auf dieser Grundlage können die lexikalischen Bedeutungen der beiden Ausdrücke jeweils mit ihren erforderlichen Komponenten wie folgt dargestellt werden:

- | | |
|---|---|
| <p>(41) sem. Merkmale von 翻脸 <i>fānliǎn</i>:
morph. Merkmal: V. N.</p> | <p>+ Individuum/zwei Personen
+ enge Beziehung
+ Konflikt bzw. Streitigkeit
+ gefährdet die Beziehung</p> |
| <p>(42) sem. Merkmale von 变脸 <i>biànliǎn</i>:
morph. Merkmal: V. N.</p> | <p>+ Individuum
+ Provokation bzw.
Beleidigung
+ plötzlicher Wandel
+ die Stimmung kippt
ins Negative</p> |

Im Gegensatz dazu gelten bei 撕破脸 *sīpòliǎn* ‚die offensive Streitigkeit‘ und ‚mehr als zwei Menschen‘ als relevante Bedeutungskomponenten.

- (43) sem. Merkmale von 撕破脸 *sīpòliǎn*:
morph. Merkmal: V. A. N.

+ mehr als zwei Menschen
+ offensive Streitigkeit
+ enge Beziehung
+ Zerstörung der harmonischen
Beziehung

• 沒脸见人 *méiliǎnjiànrén*

沒脸见人 *méiliǎnjiànrén* kann als eine logische Konsequenz des Gesichtsverlusts 丢脸 *diūliǎn* betrachtet werden, da man mit dem Verlust seines Gesichts oder Rufes automatisch auch den Respekt des Anderen verliert. Das Schamgefühl wird durch den Beobachtungs- bzw. Erwartungsdruck einer anderen, mit Person A in einer engeren Verbindung stehenden Person bzw. Gruppe C ausgelöst. Hier ein Kontextbeispiel für den Gebrauch von 沒脸见人 *méiliǎnjiànrén* (44):

- (44) 波兰一名矿工被裁员后，觉得沒脸见到家人，于是躲在矿坑长达 42 天。³⁵⁹

(Bōlán yī míng kuànggōng bèicáiyuán hòu, juéde méiliǎnjiàndào jiārén, yúshi duǒ zài kuàngkēng cháng dá sishíèr tiān.)

Ein Bergmann in Polen schämte sich nach der Entlassung durch seine Firma vor seiner Familie und versteckte sich 42 Tage lang in einer Grube.

Vereinfacht kann der Inhalt in etwa wie folgt dargestellt werden: Bei Person A ereignet sich aktiv oder passiv ein negativer Sachverhalt, der ein Schamgefühl bei Person A auslöst. Aufgrund des Schamgefühls meidet Person A zur Konfliktvermeidung den Kontakt mit der Gruppe C. Anhand dieses Kontextes kann die lexikalische Bedeutung des Ausdrucks 沒脸见人 *méi liǎnjiànrén* folgenderweise dargestellt werden:

- (45) sem. Merkmale von 沒脸见人 *méi liǎnjiànrén*:
morph. Merkmal: Negt. V. N. V. N.

+ Individuum/Gruppe
+ Schamgefühl
+ Druck
+ Bezugsperson/Gruppe
+ sich zurückziehen

³⁵⁹ Epochtimes Online-Nachricht, 24.02.2011.

- 不要脸 *búyàoliǎn*

不要脸 *búyàoliǎn* ‚kein Gesicht haben wollen‘ bezeichnet eine Person, die sich unverschämt verhält bzw. keinen Wert auf ihre eigene Würde legt, der ihr Gesicht gleichgültig ist. Ein Verhalten, welches eine Ablehnung des konfuzianischen Wertekanons ausdrückt und damit gegen die geltenden moralischen Wertvorstellungen verstößt, wird mit 不要脸 *búyàoliǎn* bezeichnet.

- (46) 说谎的不要脸，给脸不要脸。³⁶⁰

(Shuōhuǎngde búyàoliǎn, gěiliǎn búyàoliǎn.)

Er lügt so unverschämt. Man behandelt ihn höflich, dennoch verhält er sich schamlos.

Wie in (46) gezeigt wird, lässt sich die Unverschämtheit auf den Vorgang des Lügens zurückführen. Oft wird der Grund, warum derjenige die Bezeichnung 不要脸 *búyàoliǎn* verdient hat, in einem Kommunikationskontext nicht erwähnt, somit ergeben sich häufig Konstruktionen wie in (47) und (48), in denen der Ausdruck 不要脸 *búyàoliǎn* entweder als Attribut oder adjektivisches Prädikat auftritt, wobei der Grund dafür implizit ausgedrückt wird:

- (47) 我不想和这种不要脸的女人讲话。

(wǒ bù xiǎng hé zhè zhǒng búyàoliǎn de nǚrén jiǎnghuà.)

Ich möchte nicht mit so einer unverschämten Frau reden.

- (48) 她真是不要脸！

(Tā zhēn shì búyàoliǎn.)

Sie ist wirklich unverschämt.

Die Bedeutungskomponente 不要脸 *búyàoliǎn* kann somit mit den folgenden Eigenschaften beschrieben werden.

³⁶⁰ Tingting von Magic Power.

- (49) sem. Merkmale von 不要脸 *búyàoliǎn*:
 morph. Merkmal: Negt. V. N.
 syn. Merkmal: A.

+ Individuum/Gruppe
 + Verstößen gegen
 moralische Werte
 + keinen Wert auf
 eigene Würde legen

• 拉下脸 *lāxiàliǎn*

Ein weiterer *liǎn*-bezogener Ausdruck ist 拉下脸 *lāxiàliǎn*, was wörtlich so viel heißt wie ‚das Gesicht abnehmen‘. Wie bereits erwähnt bezieht sich 脸 *liǎn* auf ein moralisches Gesicht. Wenn man das moralische Gesicht abnimmt, dann muss man auch nicht mehr auf die Moral oder auf die Gefühle anderer sowie auf das eigene Ehrgefühl Rücksicht nehmen. Anzumerken ist, dass sich die Gefühle in diesem Zusammenhang immer auf Gefühle im Rahmen des 人情 *rénqíng* beziehen. Daher bedeutet 拉下脸 *lāxiàliǎn* einerseits ‚auf jemandes Gefühle keine Rücksicht nehmen‘, andererseits ‚auf das eigene Ehrgefühl keine Rücksicht nehmen‘. Die Verwendung von 拉下脸 *lāxiàliǎn* in diesem Sinn kann anhand der Beispiele (50) und (51) verdeutlicht werden:

- (50) 能拉下脸来，事就好办了。³⁶¹

(Néng lāxiàliǎn lái, shì jiù hǎo bàn le.)

Wenn man keine Rücksicht auf die Gefühle anderer nehmen würde, ließe sich die Sache leicht erledigen.

- (51) 我拉下脸跟您说吧，我的女人都跟我散了。³⁶²

(Wǒ lāxiàliǎn gēn nín shuō ba, wǒ de nǚrén dōu gēn wǒ san le.)

Ich nehme auf mein Ehrgefühl keine Rücksicht und sagte Ihnen, dass alle meine Frauen mich schon verlassen haben.

Der Satz in (50) weist darauf hin, dass in der chinesischen Kultur beim Verhalten die Gefühle einer Person stets im Mittelpunkt stehen und daher berücksichtigt werden müssen. Aufgrund dieser Rücksichtnahme kann dabei die Erledigung einer Sache womöglich er-

³⁶¹ Kuaidian Wang – Online Wörterbuch.

³⁶² Handian - Chinesisches Wörterbuch.

schwert werden. In (51) wird hingegen bei der Schilderung einer persönlichen, peinlichen Situation auf das eigene Ehrgefühl keine Rücksicht genommen.

Aus der Tatsache, dass die Bedeutung von 拉下 *lāxià* im Chinesischen ambivalent ist und sowohl als ‚abnehmen‘ als auch als ‚runterziehen‘ interpretiert werden kann, resultiert eine weitere Bedeutung von 拉下脸 *lāxiàliǎn*. Wenn die Komponente 下 *xià* im lexikalischen Ausdruck 拉下脸 *lāxiàliǎn* als Richtungskompliment interpretiert wird, ist der Ausdruck *ein langes Gesicht machen* als ‚unzufrieden‘ zu verstehen, wie in folgendem Beispiel (52) illustriert:

(52) 他听了这句话，立刻拉下脸来。³⁶³

(Tā tīng le zhè jù huà, lìkè lāxiàliǎnlái.)

Er hörte den Satz, danach machte er sofort ein langes Gesicht.

Anhand der obigen Analyse können die Bedeutungen von 拉下脸 *lāxiàliǎn* folgenderweise dargestellt werden:

- (53) sem. Merkmale von 拉下脸 *lāxiàliǎn*: a. $\left(\begin{array}{l} + \text{Individuum} \\ + \text{eigene Würde oder} \\ \text{Würde anderer} \\ + \text{absichtlich ignorieren} \end{array} \right)$
 morph. Merkmal: V. N.
- sem. Merkmale von 拉下脸 *lāxiàliǎn*: b. $\left(\begin{array}{l} + \text{Individuum} \\ + \text{unglückliches Gesicht} \end{array} \right)$
 morph. Merkmal: V. N.

In diesem Kapitel wurden die Bedeutungen der sieben *liǎn*-bezogenen Ausdrücke demonstriert, die in der alltäglichen Kommunikation im Chinesischen häufig gebraucht werden. Da ihre Bedeutungen sehr stark mit den chinesischen soziokulturellen Eigenschaften zusammenhängen, lassen sie sich kaum ins Deutsche übersetzen, ohne ihre Kerngedanken zu verlieren. Auf diese Übersetzungsproblematik wird später in Kap. 6 noch eingegangen.

³⁶³ Handian (汉典)- online-Wörterbuch.

5.2.2 面子 *miànzi*-bezogene Ausdrücke

面子 *miànzi* bezieht sich, wie bereits erwähnt, auf das soziale Gesicht, das eine externe oder äußere Erweiterung ist und das Ansehen repräsentiert, auf das die chinesische Gesellschaft großen Wert legt. Nur durch große eigene Anstrengung und Erfolge im Laufe seines Lebens kann man 面子 *miànzi* erwerben. Und nur in Abhängigkeit des Individuums zu seiner sozialen Umgebung kann 面子 *miànzi* generiert werden. Dementsprechend ergibt sich je nach sozialem Status der Unterschied zwischen ‚großem Gesicht‘ (面子大 *miànzidà*) oder ‚kleinem Gesicht‘ (面子小 *miànzixiǎo*).³⁶⁴ Die lexikalische Bedeutung von 面子 *miànzi* steht somit mit allem, was mit Ansehen und den damit verbundenen Ressourcen zu tun hat, in einer engen Verbindung. 爱面子 *àimiànzi*, 有面子 *yǒumiànzi*, 给面子 *gěimiànzi*, 看面子 *kànmiànzi*, 留面子 *liúmiànzi*, 损面子 *sǔnmiànzi*, 顾面子 *gùmiànzi* und 保住面子 *bǎozhùmiànzi* sind acht *miànzi*-bezogene Ausdrücke, die in der alltäglichen Kommunikation im Chinesischen häufig auftreten. Im Folgenden werden ihre Bedeutungen sowie ihr Gebrauch ausführlich behandelt.

- 爱面子 *àimiànzi*

Das Kompositum 爱面子 *àimiànzi* besteht aus dem Verb 爱 *ài* ‚lieben‘ und dem Substantiv 面子 *miànzi* und bedeutet wörtlich ‚das Gesicht lieben‘. 面子 *miànzi* ist das soziale Gesicht und stellt somit das Image bzw. die Erscheinung des Individuums dar. ‚Das Gesicht lieben‘ bedeutet in diesem Sinne, dass man viel Wert auf seine Erscheinung legt und sich bemüht, diese zu pflegen. Dies macht sich durch konkretes Verhalten bemerkbar wie z. B. sehr sensibel auf den eigenen Ruf zu achten, Angst zu haben, das Gesicht zu verlieren oder verachtet zu werden. Das Beispiel in (54) ist die Schlagzeile eines Artikels einer Online-Zeitung. In dem Artikel wird die einer in einer Schule als Aushilfskraft arbeitenden Mutter geschildert, die aus Eitelkeit die Klausurunterlagen für ihre Tochter stahl, damit sich die Tochter schon vorher darauf vorbereiten und bei der Klausur eine bessere Note bekommen konnte:

³⁶⁴ Vgl. Liang (1998:276).

(54) 爱面子 工友母为女偷考卷³⁶⁵

(Àimiànzǐ gōngyǒu mǔ wèi nǚ tōu kǎojiàn)

Eitelkeit – Mutter als Schul-Aushilfskraft stahl die Klausurunterlagen für ihre Tochter.

Entsprechend diesem Beispiel können die logischen Zusammenhänge zwischen 爱面子 *àimiànzǐ* und dem Sachverhalt ‚Klausurunterlagen stehlen‘ aus der Perspektive der allgemeinen chinesischen Psychologie folgenderweise dargestellt werden: Angst vor Gesichtverlust verkörpert einerseits 爱面子 *àimiànzǐ*, aber andererseits löst 爱面子 *àimiànzǐ* auch die Angst vor Gesichtverlust aus. Die Schulleistung wird in China normalerweise öffentlich bekannt gegeben. Aus diesem Grund kann eine schlechte Schulleistung der Tochter den Ruf der Familie belasten. Um dies zu vermeiden, sah die naive Mutter den Diebstahl der Klausurunterlagen als eine aussichtsreiche Lösung zur Verbesserung des Prüfungsergebnisses der Tochter.

Obgleich 爱面子 *àimiànzǐ* an sich nicht negativ ist, kann es allerdings manchmal, wie dieses Beispiel gezeigt, eine fatale Konsequenz mit sich bringen. Die Wahrung des Gesichts wird oft für Menschen zum obersten Handlungsprinzip, nachdem sie ihr gesamtes Verhalten ausrichten, womit der Ausdruck 爱面子 *àimiànzǐ* im Chinesischen oftmals mit einer negativen Konnotation behaftet ist.³⁶⁶ Anhand der Analyse können wir die Bedeutung von 爱面子 *àimiànzǐ* mit den folgenden Komponenten charakterisieren:

- (55) sem. Merkmale von 爱面子 *àimiànzǐ*:
morph. Merkmal: V. N.

+ Individuum
+ Angst vor Gesichtverlust
+ viel Gewicht auf seinen
Ruf legen
+ negative Konnotation

• 有面子 *yǒumiànzǐ*

Wie beschrieben handelt es sich bei 面子 *miànzǐ* um ein situatives Ich, eine Selbstdarstellung, die man in einer bestimmten Situation gewählt hat. Gleichzeitig soll jeder Teilnehmer in einer sozialen Interaktion das Gesicht des anderen wahrnehmen. In diesem Zusammen-

³⁶⁵ Hong Zhengsheng, in: appledaily 04.15.2010.

³⁶⁶ Ebd. S. 278.

hang ist es deshalb in der traditionellen chinesischen Gesellschaft sehr wichtig, in einer sozialen Interaktionssituation dem anderen ein gutes Gesicht zu präsentieren bzw. den anderen mit einer guten Erscheinung zu beeindrucken. Um dies erreichen zu können, ist häufig ein konkreter Inhalt bzw. Sachverhalt erforderlich, mit dem das Individuum eine gute Erscheinung nach außen präsentieren oder darstellen kann. Hierzu können, wie bereits erwähnt, die verschiedenen Ressourcen dienen, die in der chinesischen Gesellschaft anerkannt werden, wie Macht, Geld oder Materialien. In diesem Zusammenhang ist im Chinesischen der lexikalische Ausdruck 有面子 *yǒumiànzi* entstanden. 有面子 *yǒumiànzi*, also ein Gesicht haben, wird in Situationen angewendet, in denen man mittels bestimmter Ressourcen oder Wertgegenstände soziale Anerkennung bzw. Ansehen gewinnt. In welchen Kontexten 有面子 *yǒumiànzi* in der chinesischen Alltagskommunikation vorkommt, kann anhand der aus verschiedenen Online-Werbetexten genommenen Beispiele in (56)–(58) veranschaulicht werden:

- (56) 有面子的豪华进口车即便降价现车依然比较少, 下面编辑给您汇总十款年末降价的豪华进口车, 让您买着实惠, 开着有面子。³⁶⁷

(*Yǒumiànzi* de háohuá jìnkǒuchē jíbìàn jiàngjià xiàncā yīrán bǐjiǎ shǎo, xiàmiàn biānjí gěi nín huìzǒng shí kuǎn niánmò jiàngjià de háohuá jìnkǒuchē, ràng nín mǎizhe shíhuì, kāizhe *yǒumiànzi*.)

Trotz der Preissenkung stehen die importierten Luxusautos, mit denen Sie Anerkennung gewinnen können, kaum zur Verfügung. Im Folgenden hat der Redakteur Ihnen 10 Modelle von importierten Luxusautos zusammengefasst, deren Preis am Jahresende gesenkt worden ist, damit Sie sie günstig kaufen und mit ihnen Gesicht/Ansehen gewinnen oder andere beeindrucken können.

- (57) 对于预算并不高的家庭来说, 在进行家电选购时最想要的是又便宜又有面子同时质量还过关的产品。³⁶⁸

(*Duìyú yùsuàn bìng bù gāo de jiāting láishuō, zài jìnxíng jiādiàn xuǎngòu shí zuì xiǎng yào de shì yòu piányí yòu *yǒumiànzi* tóngshí zhìliàng hái guòguān de chǎnpǐn*.)

Beim Kauf von elektronischen Haushaltgeräten sind Produkte, die sowohl preiswert als auch Status symbolisieren und deren Qualität zudem noch akzeptabel ist, besonders für Familien mit einem kleinen Budget attraktiv.

³⁶⁷ Xinhua Wang – online Bericht.

³⁶⁸ IT168 online Bericht.

- (58) 但是如果过节时能送上一部高端商务手机，一定可以让你在别人面前倍儿有面子。³⁶⁹

(Dànshì rúguǒ guòjié shí néng sòngshàng yí bù gāoduān shāngwù shǒujī, yídìng kěyǐ ràng nǐ zài biérén miànqián bèi'ér yǒumiànzi.)

Aber wenn Sie den anderen zu den Festtagen ein hochwertiges Businesshandy schenken könnten, könnten Sie Ihr Ansehen bestimmt um ein Mehrfaches steigern.

Die Luxusgüter wie Autos, Haushaltgeräte oder hochwertige Handys in (56)–(58) sind typische Beispiele für die Gegenstände oder Ressourcen, mit welchen man anderen den eigenen Status zeigt und dadurch Ansehen gewinnen kann. Interessanterweise wird der Ausdruck 有面子 *yǒumiànzi* in der Auto-Werbung in (56) den Luxusautos sogar unmittelbar als Eigenschaft zugeschrieben, also ,有面子的豪华进口车 *yǒumiànzi de háohuá jìnkǒuchē*‘, um mit dem Argument den Käufer zu überzeugen, dass das Fahren solcher Luxusautos oder deren Besitz zu mehr Anerkennung und Statuserhöhung beiträgt. Analog funktioniert das gleiche Argument ebenfalls bei elektronischen Haushaltgeräten in (57) und hochwertigen Handys in (58).

In diesem Zusammenhang komme ich auf die sogenannte Wahrhaftigkeit des Gesichts 面子 *miànzi* zurück. Mit Wahrhaftigkeit ist gemeint, ob dieser durch Luxus-Artikel erlangte Status der Realität entspricht oder nicht. Wenn er der Realität bzw. dem Inhalt 里子 *lǐzi* entspricht, dann spricht man von einem echten Gesicht ,实面子 *shímiànzi*‘. Hingegen spricht man von einem falschen Gesicht ,虚面子 *xūmiànzi*‘, wenn der durch Luxus-Artikel geschafften Status lediglich ein scheinbarer Status ist. Dieses Verhalten wird dann auch als 虚荣 *xūróng* ,falscher Glanz‘ oder ,Eitelkeit‘ bezeichnet. Wie das Kompositum 虚荣 *xūróng* im Chinesischen wörtlich zum Ausdruck bringt, handelt es sich dabei um eine leere bzw. scheinbare Ehre.

Die Bedeutung von 有面子 *yǒumiànzi* im Chinesischen geht allerdings über das Ansehen hinaus und beinhaltet weiterhin die Zufriedenheit mit der Anerkennung. Sicherlich muss die Zufriedenheit mit dem Ansehen, also das Gefühl von 有面子 *yǒumiànzi*, nicht unbedingt von äußerlichen Faktoren bzw. anderen Menschen abhängen. Sie kann auch, wie das Beispiel in (59) zeigt, durch Selbstanerkennung erlangt werden:

³⁶⁹ Lizhen, in: android-online Bericht.

- (59) 我见过一个可算是世界上最快乐的人，他对自己做的事总觉得非常有面子。³⁷⁰

(Wǒ jiànguò yí ge kě suàn shì shìjiè shàng zuì kuàilè de rén, tā duì zìjǐ zuò de shì zǒng juéde fēicháng yǒumiànzi.)

Ich habe einen Menschen gesehen, der als der glücklichste Mensch der Welt gelten kann. Er erkennt sein Tun an und ist immer stolz darauf und zufrieden damit.

Unabhängig von der Wahrhaftigkeit des geschaffenen Gesichts und der Quelle der Anerkennung kann die Bedeutung von 有面子 *yǒumiànzi* anhand der obigen Analyse mit ihren relevanten Bedeutungskomponenten folgenderweise dargestellt werden:

- (60) sem. Merkmale von 有面子 *yǒumiànzi*:
morph. Merkmal: V.N.
syn. Merkmal: A.

+ Individuum
+ andere Menschen
+ Status Anerkennung
+ Zufriedenheit/Stolz
+ Ressourcen zur Anerkennung
od. Ansehen

- 给面子 *gěimiànzi*, 损面子 *sǔnmiànzi*, 保住面子 *bǎozhù miànzi*

Die lexikalischen Ausdrücke 给面子 *gěimiànzi*, 损面子 *sǔnmiànzi*, 保住面子 *bǎozhù miànzi* stehen in einem engen Zusammenhang miteinander, daher werden sie hier zusammen betrachtet. Um zu zeigen, was diese drei Ausdrücke semantisch im Chinesischen bedeuten und in welchen Zusammenhängen sie in der alltäglichen Interaktion wie auch in der verbalen Kommunikationen zur Anwendung kommen, kann eine Episode aus dem bekanntesten, klassischen chinesischen Roman 红楼梦 *Hónglómèng* (*Der Traum der roten Kammer*) als Beispiel herangezogen werden.

In dieser Episode³⁷¹ geht es kurz zusammengefasst darum, dass die Jiǎmǔ (贾母), Großmutter von Bǎoyù (宝玉), ihren Zorn über fremde Leute an ihrer Schwiegertochter ausließ, der unschuldigen Frau Wáng (王夫人), Mutter von Bǎoyù. Nachdem die Jiǎmǔ durch den Hinweis einer dritten Person vor Ort feststellte, dass sie Frau Wáng zu Unrecht tadelte, geriet sie in eine schwierige Situation. Denn sie hatte durch ihr Verhalten nicht nur

³⁷⁰ Fengshen endian Daily Devotion-online Bericht.

³⁷¹ Siehe Cao (1995) Kap. 46.

dem Ruf bzw. dem Gesicht von Frau Wáng geschadet, sondern auch ihrem eigenen (also 损面子 *sǔnmiànzi*). Da die Jiǎmǔ in der Hierarchie der Familie eine höhere Position als ihre Schwiegertochter Frau Wáng innehatte, konnte sie sich gegenüber ihrer rangniedrigeren Schwiegertochter Wáng nicht unmittelbar zu ihrem Fehler bekennen, da sie auf ihr eigenes Gesicht Rücksicht nehmen musste. Sie wandte sich daher an die Schwester von der Frau Wáng (薛姨妈 *Xuē yīma*), sagte zu ihr, dass sie alt und zerstreut gewesen sei und entschuldigte sich damit indirekt bei ihrer Schwiegertochter Frau Wáng. Danach beschwerte sie sich bei Bǎoyù, dem Sohn von Frau Wáng, darüber, dass er sie nicht rechtzeitig darauf hinwies, dass sie seine Mutter, Frau Wáng, zu Unrecht tadelte und stattdessen nur zuschaut, wie seine Mutter dadurch gekränkt wurde. Schließlich befahl die Jiǎmǔ Bǎoyù, vor seiner Mutter niederzuknien, um an ihrer Stelle die Entschuldigung für ihr falsches Verhalten bei Frau Wáng vorzutragen. Auf diese Art und Weise hatte die Jiǎmǔ ihrer Schwiegertochter Frau Wáng eine große Ehre gemacht (给了一个面子 *gěi le yí ge miànzi*) und sie selbst unterlag auch keinem Gesichtsverlust (没丢面子 *méi diūmiànzi*). Das heißt, dass alle ihr Gesicht gewahrt hatten (保住了面子 *bǎozhùle miànzi*).

Zu erläutern ist, dass die Jiǎmǔ durch ihr öffentliches Bekenntnis bei der Schwester ihrer Schwiegertochter Frau Wáng und das öffentliche Beschweren beim Sohn Bǎoyù einerseits ihr Ziel erreicht hat, der Schwiegertochter Frau Wáng gegenüber ihren Fehler zuzugeben. Andererseits hat sie über den Sohn Bǎoyù ihre Entschuldigung zum Ausdruck gebracht und somit ihr Gesicht durch diese Strategie der indirekten Entschuldigung wahren können.

Die Interaktionen in der soeben gezeigten Episode beinhalten die typischen Kontexte für den Gebrauch der drei genannten *miànzi*-bezogenen Ausdrücke, vor allem in der traditionellen chinesischen Gesellschaft. Anhand des geschilderten Kontextes können die lexikalischen Bedeutungen von 给面子 *gěimiànzi*, 损面子 *sǔnmiànzi*, 保住面子 *bǎozhùmiànzi* etwa wie folgtabstrahiert werden: Wie die erste Komponente des Ausdrucks 给面子 *gěimiànzi* 给 *gěi* ‚geben‘ andeutet, handelt es sich dabei um eine verliehene Ehre, die man durch die Tat einer angesehenen Person verliehen bekommen hat. Allerdings beschränkt sich der Aktant, die Person, die dem anderen Gesicht gibt, im heutigen Gebrauch nicht mehr nur auf eine angesehenene Person, sondern erweitert sich auf alle möglichen Lebewesen oder Gegenstände, mit denen der Gesicht-Erhaltende in einer unmittelbaren oder mittelbaren interaktiven Relation steht. In solchen Anwendungsbereichen verliert

sich die ursprüngliche Bedeutung von 给面子 *gěimiànzi* mehr oder weniger. Dies zeigen die folgenden Beispiele:

- (61) 太不给面子 普京拒见温家宝接班人李克強³⁷²

(Tài bù gěimiànzi Pǔjīng jùjiàn Wēn Jiābǎo jiēbānrén Lǐkèqiáng)

Peinlich! Der russische Präsident Vladimir Putin lehnte es ab, den künftigen Nachfolger von Wēn Jiābǎo, den chinesischen Vize-Ministerpräsident Lǐ Kèqiáng, zu empfangen.

- (62) 我不多说了，今天不热，也没下雨，总得来说老天爷还是很给面子的。³⁷³

(Wǒ bù duō shuō le, jīntiān bú rè, yě méi xià yǔ, zǒngde láishuō lǎotiānyé shì hěn gěimiànzi de.)

Mehr will ich nicht mehr sagen! Heute ist es nicht heiß und es regnet auch nicht. Insgesamt gesehen, hat der Himmel schon gut mitgespielt.

In Beispiel (61) handelt es sich um eine Interaktion zwischen dem russischen Präsidenten Vladimir Putin und dem zukünftigen Staatsoberhaupt von China, dem chinesischen Vize-Ministerpräsidenten Lǐ Kèqiáng. Obwohl die beiden, Vladimir Putin und Lǐ Kèqiáng, nicht zu derselben Gruppe gehören, ist dennoch eine gewisse Rangdifferenz zwischen den beiden vorhanden. Gemäß dem chinesischen Denken ist es immer ein Gesichtverlust, von jemandem abgelehnt oder zurückwiesen zu werden. Hingegen gilt es als eine Ehre, wenn man von Anderen angenommen wird, vor allem von angesehenen Menschen, denn dies wird häufig als ein Zeichen der Anerkennung interpretiert. Im Fall (61) deutete Putin durch seine Tat, den Empfang von Lǐ Kèqiáng abzulehnen, ein ‚Nicht-Anerkennen‘ an, daher wird seine Tat im Chinesischen als 不给面子 *bù gěimiànzi* bezeichnet.

In Beispiel (62) handelt es sich um einen Gebrauch von 给面子 *gěimiànzi*, in dem der Aktant (der Gesicht-Gebende) ‚der Himmel‘, unpersönlich ist. Streng genommen handelt es sich dabei um eine nicht intendierte bzw. zufällige Interaktion zwischen den Himmel (Gesicht-Gebenden) und den Personen (Gesicht-Erhaltenden). Aus diesem Grunde wird diese Art von Gesicht-Geben nicht mit Anerkennung in Zusammenhang gebracht, vielmehr geht es dabei darum, dass gutes Wetter zu einer guten Stimmung beiträgt und damit für die geplante Tätigkeit förderlich ist. Hier kann man nur von einem kooperativen Verhalten des Wetters reden, d. h. bei der geplanten Tätigkeit spielt das Wetter mit. Der Gebrauch von 给

³⁷² Faxin she-online Bericht 02. 02. 2012.

³⁷³ Web Dictionary.

面子 *gěimiànzi* in solchen Kontexten kommt im Chinesischen relativ häufig vor, wie auch das Beispiel (63) zeigt:

- (63) 萨科齐百般讨好小 Baby 宝宝皱眉不给面子³⁷⁴

(Sàkēqí bǎibān tāohǎo xiǎo baby bǎobao zhòuméi bù gěimiànzi)

Sarkozy versuchte in jeder nur möglichen Weise, sich bei einem kleinen Baby beliebt zu machen, das Baby runzelte aber die Stirn und zeigte ihm die kalte Schulter.

Zwischen den Interaktionsteilnehmern, dem französischen Präsident Sarkozy und dem kleinen Baby, in (63) ist zwar eine hierarchische Differenz vorhanden, aber das Ansehen von Sarkozy spielt in diesem Fall offensichtlich keine wesentliche Rolle. Der Ausdruck 不给面子 *bù gěimiànzi* im ursprünglichen chinesischen Text steht zweifelsohne nicht mit einer Ehre, die durch Anerkennung einer angesehenen Person gewonnen werden kann, in Verbindung. Denn hierbei wird das Baby als der Aktant, der Gesicht-Gebende, dargestellt und nicht der französische Präsident Sarkozy. Der Ausdruck 不给面子 *bù gěimiànzi* bezieht sich darauf und fungiert gleichzeitig als Kommentar dazu, dass das Baby der Intention Sarkozys nicht gefolgt ist, bzw. seine Erwartungen nicht durch eine entsprechende Tat erfüllt hat. Und dies bracht Sarkozy in der Öffentlichkeit in Verlegenheit. Diesem Prinzip unterliegt der Ausdruck 给面子 *gěimiànzi* in (61) ebenfalls.

Anhand der oben geführten Diskussion können die Bedeutungen von 给面子 *gěimiànzi* je nach Gebrauchskontext mit den Komponenten wie folgt definiert werden:

- (64) sem. Merkmale von 给面子 *gěimiànzi*: a.
morph. Merkmal: V.N.
syn. Merkmal: A.

+ Interaktion
+ Individuum mit höherer Position (IhP)
+ Individuum mit niedrigerer Position (InP)
+ gute Tat von IhP zu InP
+ Anerkennung

³⁷⁴ Faxin she-online Bericht 30.11.2011 02:17

sem. Merkmale von 给面子 *gěimiànzi*: b.

morph. Merkmal: V.N.

syn. Merkmal: A.

+ passive Interaktion

+ Individuum A

- menschliches Wesen/+ Individuum B

+/- Intention verfolgt

+ Erwartung erfüllt

Die dargestellten Komponenten in (64 a) und (64 b) geben einen Überblick über die verschiedenen Bedeutungen von 给面子 *gěimiànzi* im primären (konventionellen) und erweiterten (unkonventionellen) Gebrauch. Sie können dadurch gut voneinander unterschieden werden. Diese Bedeutungsunterscheidung ist vor allem relevant für diejenigen, die Chinesisch als Fremdsprache vermitteln oder erwerben möchten.

Im Vergleich zu 给面子 *gěimiànzi* sind die Verwendungskontexte bzw. Bedeutungen von 损面子 *sǔnmiànzi* und 保住面子 *bǎozhù miànzi* im Chinesischen relativ eindeutig. 损面子 *sǔnmiànzi* (wörtlich Gesicht schaden) wird verwendet, wenn dem Image oder dem Ruhm einer Person durch eine negative Tat eines anderen oder einer negativen eigenen Tat geschadet wird. Wenn der beschädigte Ruhm noch rechtzeitig mithilfe einer guten Tat gerettet und damit verhindert wird, dass die Beschädigung des Ruhms weiter nach außen dringt und ein Gesichtsverlust entsteht, nennt man dies 保住面子 *bǎozhù miànzi*, also den Ruhm bzw. das Image wahren. In der Regel bezieht sich das Gesicht in diesem Fall immer auf das eigene. Gleiches gilt, wenn eine andere Person eine gute Tat veranlasst, durch die man die Möglichkeit hat, den Ruhm zu wahren. Somit können die Bedeutungen von 损面子 *sǔnmiànzi* und 保住面子 *bǎozhù miànzi* jeweils mit den folgenden Komponenten dargestellt werden:

(65) sem. Merkmale von 损面子 *sǔnmiànzi*:

morph. Merkmal: V. N.

+ Individuum

+ negative Tat/anderen o. selbst

+ Ansehen/Würde schaden

(66) sem. Merkmale von 保住面子 *bǎozhù miànzi*:

morph. Merkmal: V. V. N.

+ Individuum

+ gute Tat/anderen o. selbst

+ eigener Ansehen/Würde wahren

• 留面子 *liúmiànzi*

Der Ausdruck 留面子 *liúmiànzi* ‚das Gesicht belassen‘ ist vergleichbar mit dem 保住面子 *bǎozhù miànzi*. Allerdings geht es generell bei 留面子 *liúmiànzi* im Gegensatz zu 保住面子 *bǎozhù miànzi* darum, dass das Belassen der Würde durch eine andere Person veranlasst wird, wie die Beispiele in (67) und (68) schildern:

- (67) 不懂得给男人留面子的女人不够体贴不识大体，令人反感。³⁷⁵

(Bùdǒng de gěi nánrén liúmiànzi de nǚrén búgòu tǐtiē bú shì dàtǐ, lìng rén fǎngǎn.)

Frauen, die ihre Männer in der Öffentlichkeit mit unangemessenen Verhalten belasten, sind nicht rücksichtvoll, missachten das Interesse der Gesamtheit und sind widerlich.

- (68) “当着那么多老师的面说我，一点面子都没给我留，我觉得太丢脸了……” 那么，在教育教学中，我们要怎样给孩子“留面子”呢？³⁷⁶

(„Dāngzhē nàme duō lǎoshī de miàn shuō wǒ, yí diǎn miànzi dōu méi gěi wǒ liú, juéde tài dōuliǎn le...” Nàme, zài jiàoyù jiāoxué zhōng, wǒmen yào zěnyàng gěi háizi “liú miànzi” ne?)

„Mich vor den Augen so vieler Lehrer zu tadeln! Damit hast du überhaupt keine Rücksicht auf meine Gefühle genommen. Ich fühle mich total beschämt...” Also, wie nehmen wir Rücksicht auf die Gefühle der Kinder in der Erziehungslehre?

Der Satz (68) zeigt den Standardkontext, in dem der Ausdruck 留面子 *liúmiànzi* gewöhnlich zum Ausdruck kommt: Eine Person A (im Beispiel der Lehrer) macht einer Person B (dem Schüler) Vorwürfe in der Öffentlichkeit, ohne das Gefühl der Person B dabei zu berücksichtigen und ruiniert dadurch das Image der Person B. Dieses Verhalten der Person A wird dann als ‚不给 *bù gěi* Person B 留面子 *liúmiànzi*‘ bezeichnet. Analog gilt es in (67), wobei die negative Tat von der Person A (die Frauen) implizit ausgedrückt wird. In diesen zwei Fällen ist zwar von einem negierten Ausdruck die Rede (留面子 *liúmiànzi*), dennoch kann daraus der positive Ausdruck von 留面子 *liúmiànzi* abgeleitet werden: Wenn Person A trotz des Umstandes der Notwendigkeit von Kritik oder Vorwürfen auf die Gefühle der Person B (Kritikempfänger) Rücksicht nimmt und die Würde von Person B dadurch nicht komplett zerstört, dann bezeichnet man das Verhalten von Person A als ‚给 *gěi* Person B 留面子 *liúmiànzi*‘.

³⁷⁵ POLady-online Bericht.

³⁷⁶ Wie Zhe, in: *banzhuren gongzuo wang-online* Bericht.

Gemäß der obigen Analyse kann die Bedeutung von 留面子 *liúmiànzi* mit den erwähnten Komponenten folgenderweise dargestellt werden:

(69) sem. Merkmale von 留面子 *liúmiànzi*:

morph. Merkmal: V. N.

- | |
|--|
| <p>+ Individuum A
+ Individuum B
+ negative Tat (Kritik o. Vorwurf) von A
+ Ehrgefühl von B berücksichtigen
+ Würde belassen</p> |
|--|

• 顾面子 *gùmiànzi*

Das Kompositum 顾面子 *gùmiànzi* besteht aus dem Verb 顾 *gù* und dem Substantiv 面子 *miànzi*, wobei das Verb 顾 *gù* ‚auf etwas Rücksicht. nehmen‘ bedeutet. Mit anderen Worten, 顾面子 *gùmiànzi* heißt ‚Rücksicht auf das Ansehen oder das Image zu nehmen‘. Betrachten wir seinen Gebrauch in den folgenden Beispielen (70) und (71), die als Überschrift für Artikel in den chinesischen Online-Zeitungen erschienen sind:

(70) 抗通胀顾面子 上海人很累³⁷⁷

(Kàng tōngzhàng gùmiànzi shànghǎirén hěnlèi)

Es ist anstrengend für die Menschen in Shanghai, gegen die Inflation zu kämpfen, um auf ihr eigenes Image Rücksicht zu nehmen/um ihr Gesicht zu wahren.

(71) 中共顾面子癌症村被隐身³⁷⁸

(Zhōnggòng gùmiànzi áizhèngcūn bèi yǐnshēn.)

Um das Gesicht zu wahren/Rücksicht auf das eigene Image zu nehmen, versteckte die chinesische Regierung das Krebs-Dorf.

In dem Artikel mit der Überschrift in (70) handelt es sich darum, dass die heutige Inflation einen großen Einfluss auf das alltägliche Leben der Menschen in Shanghai hat. Da die Menschen in Shanghai einen großen Wert auf ihr Image in der Öffentlichkeit legen (also 爱面子 *àimiànzi*), macht dies das Leben der Menschen dort offenbar noch schwieriger als woanders in China. Denn um ein gutes Erscheinungsbild in der Öffentlichkeit aufweisen

³⁷⁷ Apoluowang-online Bericht 29.08.2011.

³⁷⁸ Epochtimes-online Bericht, 18.07.2011.

zu können, kaufen die Menschen dort trotz der immer steigenden Preisen unverändert weiter ein. Dies belastet und beeinträchtigt die Menschen im alltäglichen Leben. Der Gebrauch von 顾面子 *gùmiànzi* in (70) bezeichnet daher das Verhalten der Menschen in Shanghai, die sich gezwungen sehen, eine negative Seite ihres Lebens zu verbergen, um ein gutes Image vorzeigen zu können. Analog gilt dies auch in (71). In dem Zeitungsartikel geht es darum, dass die chinesische Regierung ein Dorf, in dem viele Menschen an Krebs erkrankt sind, als Problem ansieht. Sie versuchte es zu vermeiden, das Problem ans Licht der Öffentlichkeit kommt, denn das von Krankheit befallende Dorf hätte dem Image des Landes schaden können.

Diese zwei Beispiele stellen somit eine allgemeine Regel für den Gebrauch des Ausdrucks 顾面子 *gùmiànzi* dar, nämlich wenn eine Person A befürchtet, dass eine bestimmte Sache ihrem Ansehen bzw. Image schaden könnte und diese Sache deshalb zu verbergen versucht. Anders formuliert, handelt es sich bei 顾面子 *gùmiànzi* immer um das eigene Gesicht auf das man Rücksicht nimmt. Die Bedeutung von 顾面子 *gùmiànzi* besteht dementsprechend aus den folgenden Komponenten und unterscheidet sich von 留面子 *liúmiànzi* und 保住面子 *bǎozhù miànzi* durch das Merkmal ‚eigenes Gesicht‘.

- (72) sem. Merkmale von 顾面子 *gùmiànzi*:
morph. Merkmal: V. N.

+ Individuum
+ negatives Geschehen verbergen
+ Rücksicht auf eigene Erscheinung
nehmen

• 看面子 *kànmiànzi*

Der letzte gesichtsbezogene Ausdruck, der in diesem Rahmen analysiert wird, ist 看面子 *kànmiànzi*, der wörtlich ‚sehen das Gesicht‘ bedeutet und im Zusammenhang mit den Begriffen der Kampferte im Sinne von Hwang (2004) und den dabei verfügbaren Ressourcen steht. Der Kampferte ist wie erwähnt ein Ort, an dem das Individuum alle verfügbaren Ressourcen nutzen muss, um sich gegen andere Mitstreiter durchzusetzen. Die Ressourcen des Kampfertes werden in die vier Kategorien die Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur und Symbolik aufgeteilt. Im alltäglichen Leben spielen die Ressourcen, die man in der Gesellschaft durch andere eintauschen kann, eine große Rolle. Diese sechs Arten von Ressourcen sind

hierbei Geld, Liebe, Status, Information, Service und Waren.³⁷⁹ Unter diesem Aspekt kann der Gebrauch von 看面子 *kànmianzi* im Chinesischen besser verstanden bzw. analysiert werden. Relevant sind in diesem Zusammenhang die Beispiele in (73) und (74):

- (73) 老谋子手里有钱又有女人，奥组委不看在钱的面子上，也要给众多谋女郎一点面子吧！³⁸⁰

(Lǎomóuzi shǒu lǐ yǒu qián yòu yǒu nǚrén, ào zǔ wěi bú kàn zài qián de miànzi shàng, yě yào gěi zhòngduō móunǚláng yìdiǎn miànzi ba!)

Zhang Yimou hat sowohl Geld als auch Frauen. Selbst wenn die Olympia Kommission seinen Geldbesitz nicht achtete, sollte sie ihm allerdings aufgrund seiner zahlreichen Frauen ein wenig Anerkennung geben.

- (74) 看在你妈是英语老师的面子上不跟你计较³⁸¹

(Kàn zài nǐma shì yīngyǔlǎoshī de miànzi shàng bù gēn nǐ jìjiào)

Aufgrund der Achtung vor deiner Mutter, die Englischlehrerin ist, gehe ich es nicht genau mit dir durch.

Wie in den Beispielen (73) und (74) gezeigt, handelt es sich bei 看面子 *kànmianzi* stets darum, dass in der Interaktion eine Person A wegen einer über eine Ressource verfügenden Person B dieser einen bestimmten Vorrang gibt. Die verfügbare Ressource steht syntaktisch immer zwischen dem Verb 看 *kàn* ‚sehen‘ und dem Substantiv 面子 *miànzi* ‚das Gesicht‘ und fungiert als Attribut zu 面子 *miànzi*. In (73) bezieht sich die verfügbare Ressource auf die Frauen, die Zhang Yimou hat und in (74) auf das Ansehen der Mutter des Hörers. Dass ‚Frauen zu haben‘ (73) und der Beruf als ‚Lehrerin‘ (74) als eine Art von Ressourcen gelten, lässt sich mithilfe der kulturellen Tradition begründen. In der traditionellen wie auch in der heutigen chinesischen Gesellschaft ist ‚viele Frauen zu haben‘ als ein Symbol für Macht und Status zu verstehen und der Beruf als Lehrerin wird aufgrund der Autorität als angesehener Beruf betrachtet.

Von diesem Gebrauchschemata aus kann festgestellt werden, dass die Bedeutung von 看面子 *kànmianzi* im Chinesischen aus den folgenden Komponenten besteht:

³⁷⁹ Diese sind aus soziopsychologischer Ansicht von Foa resultiert. Siehe Hwang (2004:325).

³⁸⁰ bbs.people-online Bericht 17.07.2008.

³⁸¹ Tieba-online Bericht.

- (75) sem. Merkmale von 看面子 *kànmianzi*:
 morph. Merkmal: V. N.

+ Individuum A (IA)
 + Individuum B (IB)
 + verfügbare Ressourcen von IB
 + Geben eines Vorrangs von IA

5.3 Fazit

In diesem Kapitel wurden die Bedeutungskomponenten bzw. semantischen Merkmale der höflichkeits- und harmoniebezogenen Ausdrücke sowie der *liǎn*- und *miànzi*-bezogenen Ausdrücke im modernen Chinesisch herausgearbeitet. In der chinesischen Sprache sind diese die wesentlichen kulturspezifischen Ausdrücke, aus denen sich die wichtigsten chinesischen Kulturbestandteile sprachlich herauskristallisieren. Sie sind mit der chinesischen Kultur verbunden, vor allem mit der konfuzianischen *lǐ*-Lehre, in der das Verhalten eines Individuums je nach interaktiver Situation und Rolle festgelegt ist. Die Semantik solcher kulturspezifischen Ausdrücke lässt sich daher lediglich in diesem kulturellen Rahmen decodieren.

In den höflichkeits- und harmoniebezogenen Ausdrücken sind sowohl die konventionellen Höflichkeitsfloskeln wie z. B. 不敢当 *bùgǎndāng*, 久仰大名 *jiǔyǎngdà míng*, 见笑 *jiànxiào* als auch die Gegensatzpaare enthalten, die zum Teil produktiv sind und in denen häufig Respekt (敬 *jìng*) und Bescheidenheit (谦 *qiān*) durch bestimmte Präfixe in der Wortbildung zum Ausdruck gebracht werden, wie z. B. 高见 *gāojiàn* – 浅见 *qiǎnjiàn*, 长辈 *zhǎngbèi* – 晚辈 *wǎnbèi*, 贵府 *guìfǔ* – 寒舍 *hánshè*. Die höflichkeitsbezogenen Ausdrücke folgen kulturell den Prinzipien der Reziprozität 报 *bào*, Differenzierung 分 *fēn*, hierarchischer Ordnung 序 *xù* und sozialer Harmonie 和 *hé* in der konfuzianischen *lǐ*-Lehre. Auch die Ausdrücke, die im Chinesischen das Höflichkeits- und Harmoniekonzept zum Ausdruck bringen und deren konzeptuelle, semantische Unterschiede, wie z. B. zwischen 礼貌 *lǐmào* und 客气 *kèqì*, zwischen den 敬 *jìng* ‚Respekt‘-bezogenen Ausdrücken 恭敬 *gōngjìng* und 孝敬 *xiàojìng* und zwischen den 让 *ràng* ‚nachgeben‘-bezogenen Ausdrücken 敬让 *jìngràng*, 礼让 *lǐràng*, 谦让 *qiānràng*, 忍让 *rěnràng*, lassen sich mithilfe derselben Prinzipien erklären. Die Bedeutung solcher Ausdrücke hängt jeweils damit zu-

sammen, welche konkrete Ausprägung dieser Prinzipien bei der Verwendung dieser Ausdrücke die dominante Rolle spielt und in welchem Kontext sie eingesetzt werden. Als Bedeutungskomponenten bzw. semantische Merkmale gelten somit die genutzten Elemente der Prinzipien und der Kontext, in dem die Ausdrücke verwendet werden.

Im Gesichtskonzept, das in der chinesischen Kultur in der zwischenmenschlichen Interaktion eine große Bedeutung hat, werden 脸 *liǎn*-bezogene und 面子 *miànzi*-bezogene Ausdrücke voneinander unterschieden. Da 脸 *liǎn* ein moralisches Gesicht ist und sein Grundgedanke für die Chinesen den fünf Beziehungen in der konfuzianischen Lehre entspricht und die Grundwürde eines Menschen repräsentiert, bezieht sich 脸 *liǎn* im Gebrauch kontextabhängig in einigen Fällen auf das Schamgefühl des Individuums und in anderen Fällen auf die Beziehungsverhältnisse zwischen den Menschen aus den fünf Beziehungsebenen. In der Bedeutung von Schamgefühl ist 脸 *liǎn* in den lexikalischen Ausdrücken 丢脸 *diūliǎn*, 不要脸 *búyàoliǎn*, 没脸见人 *méiliǎnjiànrén* oder 拉下脸 *lāxiàliǎn* zu interpretieren. Hingegen deutet 脸 *liǎn* im Kontext 撕破脸 *sīpòliǎn*, 翻脸 *fānliǎn*, 变脸 *biànliǎn* eine Beziehung an, deren Stand durch das vorangehende Verb bestimmt wird.

面子 *miànzi* bezieht sich auf das soziale Gesicht, das eine externe oder äußere Erweiterung ist, und repräsentiert das Ansehen, auf das die chinesische Gesellschaft einen großen Wert legt. Im Gegensatz zu 脸 *liǎn*, das für die Interaktion bei den von in der konfuzianischen Lehre genannten fünf Beziehungen von Bedeutung ist, bezeichnet 面子 *miànzi* ‚das Gesicht‘, das in der Öffentlichkeit und auch vor Fremden gezeigt wird. Aus dem Kontext der Verwendung von 面子 *miànzi* in den *miànzi*-bezogenen Ausdrücken können daher die Bedeutungen von Anerkennung, Image oder Würde abgeleitet werden. 爱面子 *àimiànzi* und 有面子 *yǒumiànzi* bezeichnen das Gesicht 面子 *miànzi* als das Image des Individuums. In 给面子 *gěimiànzi*, 看面子 *kànmiànzi* ist die Anerkennung der Bedeutung des Gesichts 面子 *miànzi*, wohingegen sich 面子 *miànzi* in 留面子 *liúmiànzi*, 损面子 *sǔnmiànzi*, 顾面子 *gùmiànzi* und 保住面子 *bǎozhù miànzi* auf die Würde bezieht. Der Begriff 面子 *miànzi* ‚Gesicht‘ hat im Chinesischen somit wie gezeigt eine vielfältige Bedeutung.

Es stellt sich nun die Frage, wie sich die Bedeutungen der oben gezeigten kulturspezifischen Ausdrücke ins Deutsche übertragen lassen, wo eine kulturelle Überlappung dieser Ausdrücke nicht oder nur in sehr geringem Umfang vorhanden ist. Die Frage, ob eine sinnngemäße deutsche Übersetzung immer das Konzept und den spezifischen kulturellen

Kontext der jeweiligen Ausdrücke wiedergeben kann bzw. inwieweit es Abweichung vom Originalkonzept gibt, wird im folgenden Kapitel erörtert.

6. Zur Übersetzbarkeit kulturspezifischer Ausdrücke vom Chinesischen ins Deutsche

An den bislang gezeigten Beispielen soziokulturspezifischer Ausdrücke im Chinesischen wird deutlich, dass eine Übersetzung in die deutsche Sprache aufgrund des fehlenden soziokulturellen Kontextes und der divergierenden Kulturen offenkundig schwer fällt. In zweisprachigen Wörterbüchern wird bei den gezeigten Ausdrücken entweder die syntagmatische Verwendung nicht berücksichtigt oder sie werden schlichtweg gar nicht behandelt, was zu Fehlselektionen bei der Auswahl der Ausdrücke führen kann. Aus diesem Grunde werden im Folgenden die in den einschlägigen Wörterbüchern vorhandenen Übersetzungen auf ihr mögliches Abweichen von der ursprünglichen chinesischen Bedeutung überprüft. Dabei werden die Bedeutungsmerkmale der deutschen Übersetzung berücksichtigt und ihre Abweichungen im Vergleich zum Chinesischen aufgezeigt.

6.1 礼貌 *lǐmào*, 客气 *kèqì* und 让 *ràng*

Die beiden Bezeichnungen 礼貌 *lǐmào* und 客气 *kèqì* werden häufig als ‚Höflichkeit‘ oder ‚höflich‘ übersetzt. Der Unterschied zwischen den beiden Ausdrücken im Chinesischen wurde bereits in 4.2.1.2 und 4.2.1.3 dargestellt. Im Unterschied zu 礼貌 *lǐmào*, mit dem man im Allgemeinen ein konfuzianisches *lǐ*-gemäßes Verhalten in der chinesischen Kultur bezeichnet, beschränkt sich die Verwendung von 客气 *kèqì* vor allem auf ein bescheidenes oder zurückhaltendes Verhalten, d. h. 礼貌 *lǐmào* und 客气 *kèqì* sind im Chinesischen keine Synonyme. Es ist daher problematisch, die beiden Ausdrücke mit demselben Wort ‚höflich‘ zu übersetzen.

Im Folgenden wird ihre Übersetzung im Wörterbuch anhand der Beispielsätze aus dem *Neuen Chinesisch-Deutschen Wörterbuch* näher betrachtet.

- (76) a. 他对人很客气。

(Tā duì rén hěn kèqì.)

Er ist sehr höflich gegenüber/zu Anderen.

- b. 双方客气了一番，就开始谈正事。

(Shuāngfāng kèqìle yīfān, jiù kāishǐ tán zhèngshì.)

Nach dem Austausch von ein paar Höflichkeiten kamen die beiden zur Sache.

c. 不客气!

(Bú kèqì!)

Keine Ursache!

d. 别客气!

(Bié kèqì!)

Fühlen Sie sich wie zu Hause!

e. 您太客气了!

(Nín tài kèqì le!)

Sie sind zu bescheiden/zurückhaltend!

(77) 有礼貌!

(Yǒu lǐmào!)

Höflich; zuvorkommen!

Wie die Sätze in (76) zeigen, variieren die Bedeutungen von 客气 *kèqì* bei der Übertragung ins Deutsche je nach dem Kontext. Dies stimmt mit den in (30) zugeschriebenen Bedeutungskomponenten zu 客气 *kèqì* überein. Die kontextabhängige Bedeutungsvariation hängt hauptsächlich mit der Rolle der jeweiligen Interaktions- bzw. Kommunikationsteilnehmer zusammen, wie es in (76 a–e) gezeigt wurde, wobei es sich hauptsächlich um Aufforderungssätze handelt. 客气 *kèqì* hat bspw. nach (76 c) die Bedeutung einer höflichen Erwiderung auf einen Dank. Die Bedeutung in d ergibt sich aus der Situation, in der ein Gastgeber will, dass sich sein Gast bei ihm zu Hause wohl und unbefangen fühlt. Bei der Übersetzung nicht berücksichtigt ist, dass der Satz in (76 d) auch eine andere Bedeutung haben könnte und zwar dann, wenn der Gast dem Gastgeber gegenüber diesen Satz äußern würde. In diesem Fall müsste der Satz als *Machen Sie sich keine Umstände!* interpretiert werden. Auch die Bedeutung des Satzes in (76 e) kann je nach der Rolle des Sprechers variieren. Die deutsche Übersetzung in (76 e) bezieht sich lediglich auf die Situation, in der man z. B. als Gast dem Gastgeber gegenüber ein Verlangen aus Bescheidenheit zurückstellt. Im anderen Fall, wenn z. B. der Gastgeber aus Gastfreundschaft den Gast bedienen würde, könnte der Gast diesen Satz ebenfalls gebrauchen, was im Deutschen so viel wie *Sie sind wirklich nett!* bedeuten würde.

Bei den Aussagesätzen in (76 a/b) werden die Subjekte jeweils durch das Personalpronomen *er* in a und das Indefinitpronomen³⁸² *beiden* in b bestimmt. Da es sich dabei nicht

³⁸² Zu den Indefinitpronomen siehe Drosdowski (1995:343); Eisenberg (1989:202).

um interaktionsbegleitende Ausdrücke handelt, ist die Bedeutung von 客气 *kèqì* in diesen Fällen nicht abhängig von der Rolle des Sprechers wie in den Sätzen in (76 c–e) zu interpretieren. Im Wörterbuch wird das Wort 客气 *kèqì* in beiden Fällen mit ‚höflich‘ bzw. ‚Höflichkeit‘ übersetzt. Die Höflichkeit impliziert hierbei stets das Element der Bescheidenheit, wobei sich bei der mit 客气 *kèqì* verbundenen Höflichkeit ein anderes Bild als bei der mit 礼貌 *lǐmào* in (77) ergibt. Konkret ist es ein ‚*lǐmào*-gemäßes‘ Verhalten, wenn einer gesellschaftlich erwarteten Etikette gefolgt wird, wie wenn z. B. jemand den Nachbarn oder den Lehrer aus der Schule begrüßt. Hingegen gilt es als 客气 *kèqì*, wenn man in der Interaktion mit anderen kein aufdringliches Verhalten an den Tag legt. Der Ausdruck 客气 *kèqì* in (76 a/b) kann daher nicht durch 礼貌 *lǐmào* ersetzt werden.

Betrachtet man die Bedeutung von *höflich* im Deutschen, wie sich z. B. aus dem Wörterbuch von Wahrig ergibt, wird *höflich* mit den Merkmalen wie „*wohlerzogen, verbindlich, takt- und rücksichtsvoll, zuvorkommend*“³⁸³ charakterisiert. Dafür werden die folgenden Beispiele angeführt:

- (78) a. höflich jemanden seinen Platz anbieten.
 b. Es wird höflich gebeten, den Rasen nicht zu betreten.
 c. sich höflich verbeugen
 d. in höflichem Ton etwas sagen

Was man unter den Begriff der Höflichkeit verstehen soll, ist wissenschaftlich umstritten. Eines ist jedoch sicher, dass die Höflichkeit in der Interaktion die Funktion hat, potentielle Konflikte zu vermeiden.³⁸⁴ Wie die Beispiele in (78 a–d) zeigen, ist die Höflichkeit nur durch ein konkretes Verhalten oder durch einen verbalen Ausdruck wahrzunehmen. Im Gegensatz zum Chinesischen wird der Ausdruck *höflich* grammatisch eher als Adjektiv bzw. Adverb eingesetzt und funktionell als Modifikator behandelt, um den Charakter eines Verbs näher zu bestimmen. Im Vergleich zum Chinesischen tritt er weniger als Höflichkeitsfloskel in Aufforderungssätzen auf, (76 c–e) und (77). Im Deutschen ist es ungewöhnlich, in der kommunikativen Interaktion dem Kommunikationspartner zu sagen *Sie sind zu höflich!*. Betrachtet man die Funktion bzw. die Semantik von *höflich* im Einzelnen in den Beispielssätzen noch genauer, so zeigt sich, dass die Handlungen in (78 a/c) ‚jemanden seinen Platz anbieten‘ und ‚sich verbeugen‘ genau genommen eine Ausprägung von *höf-*

³⁸³ Wahrig (1993:418).

³⁸⁴ Brown/Levinson (1987:62).

lich darstellen und ein manierliches und anständiges Verhalten ausdrücken. Deswegen wird die Bezeichnung *höflich* in diesen Fällen durch die genannten Handlungen erfüllt. Sie ist semantisch vergleichbar mit 礼貌 *lǐmào*, das ein *lǐ*-gemäßes Verhalten bezeichnet. In (78 b/d) verhält sich *höflich* funktionell eindeutig anders als in (78 a/c). Hierbei fungiert die Bezeichnung *höflich* in erster Linie als Bestimmung bzw. Modifikation und beschreibt die Art und Weise, wie die genannten Handlungen durchgeführt werden. Dies ist gleichzusetzen mit 客气 *kèqì*, das ein zurückhaltendes bzw. bescheidenes Verhalten charakterisiert. Diese Decodierung hängt wesentlich mit den Verben *bitten* (*gebeten*) und *sagen* in (78 b/d) zusammen, da die beiden Verben prinzipiell keine Botschaft für *höflich* im Sinne von ‚anständig‘ oder ‚manierlich‘ enthalten. Die unterschiedlichen Interpretationen von *höflich* in (78) können mithilfe folgender Paraphrasen verdeutlicht werden:

- (79) a. höflich jemanden seinen Platz anbieten
 = jemanden seinen Platz anzubieten ist höflich
 b. Es wird höflich gebeten, den Rasen nicht zu betreten
 = Es wird in einer höflichen Art gebeten, den Rasen nicht zu betreten

Zu erwähnen ist, dass die Kriterien für ein *höfliches* Verhalten von Kultur zur Kultur unterschiedlich sind. Auch hier gibt es Abweichungen zwischen der deutschen und der chinesischen Kultur.

Von der obigen Analyse ausgehend kann festgestellt werden, dass der Gebrauch des Ausdrucks *höflich* im Deutschen weder von der Rolle des Kommunikationsteilnehmers noch vom Kontext abhängig ist. Als Bedeutungskomponente verlangt der Ausdruck *höflich* obligatorisch ebenfalls ein konkretes Verhalten, auf welches sich die Bezeichnung *höflich* bezieht. Eine begleitende verbale Äußerung zur Handlung ist hier allerdings fakultativ. Ein bescheidenes oder zurückhaltendes Benehmen kann im Deutschen als *höflich* betrachtet werden, muss es aber nicht sein. Aufgrund der fehlenden Bedeutungskomponenten ‚rollen- und kontextabhängig‘ kann der Ausdruck *höflich* bei der Übersetzung die Bedeutung von 礼貌 *lǐmào* bzw. 客气 *kèqì* nicht vollständig abdecken. Dies erklärt, warum in den rollen- bzw. kontextabhängigen Situationen 客气 *kèqì* mithilfe des rollen- bzw. kontextentsprechenden Ausdrucks im Deutschen wie in (76c–e) übertragen werden muss.

6.2 脸 liǎn-bezogene Ausdrücke

Im 5.2.1. wurden sieben liǎn-bezogene Ausdrücke und ihre semantischen Komponenten im Chinesischen herausgearbeitet. Nun soll ihre Übersetzungen ins Deutsche überprüft werden. Als Beispiel wird zunächst der Ausdruck 丢脸 diūliǎn ‚peinlich‘ herangezogen. Um dessen Bedeutung noch näher bestimmen zu können, wird auf ein weiteres Übersetzungsbeispiel aus dem *Neuen Chinesisch-Deutschen Wörterbuch* eingegangen.

(80) 这不是丢脸的事。

(Zhè bú shì diūliǎn de shì.)

Das ist keine beschämende Sache. Oder

Das ist nichts, weswegen man sich zu schämen braucht.

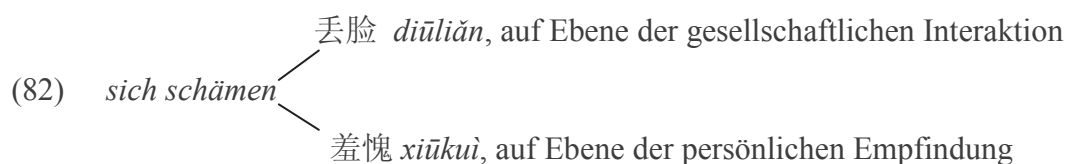
In (80) wird im Gegensatz zu dem in (37) kein konkreter Sachverhalt als Ursache für 丢脸 diūliǎn genannt. Daher ist es nicht möglich einen Vergleich zwischen den Ursachen in beiden Fällen zu ziehen. Der lexikalische Ausdruck 丢脸 diūliǎn in (80) wird ins Deutsche mit *sich schämen* oder *beschämend* übertragen. Entsprechen diese semantischen Interpretationen wirklich der tieferen Bedeutung des chinesischen Ausdrucks? Falls nicht, inwiefern weichen sie vom Konzept der Ausgangssprache ab?

Wie aufgezeigt, beinhaltet 丢脸 diūliǎn die Komponenten ‚Menschen‘, ‚Individuum/Gruppe‘, ‚Verletzung der Regeln/Erwartungen‘ und ‚peinliches Gefühl‘. Die Relation zwischen den Komponenten ist folgenderweise darzustellen: Eine Person A bringt sich oder ihre Gruppe B durch Verletzung der sozialen Regel C in eine peinliche Situation D. In der Regel müssen diese vier Komponenten A, B, C und D vollständig vorhanden sein, um den Sachverhalt semantisch mit 丢脸 diūliǎn bezeichnen zu können. Beim Ausdruck *sich schämen* oder *beschämt sein* scheint dies jedoch nicht vollständig der Fall zu sein. Dies zeigt sich anhand der folgenden Beispiele:³⁸⁵

- (81) a. Er schämt sich wegen seiner Feigheit/seines Neides/seiner Unbeherrschtheit.
 b. Ich schäme mich, das sagen zu müssen.
 c. Ich bin von seiner Güte (tief) beschämt.
 d. Dein Verhalten ist beschämend.

³⁸⁵ Wahrig (1993: 656, 147).

Die angegebenen Gründe für *sich schämen* – ‚Feigheit‘, ‚Neid‘ und ‚Unbeherrschtheit‘ in (81 a) und ‚seiner Güte‘ in (81 c) – beziehen sich genau genommen auf eine Persönlichkeitsschwäche oder -stärke, die für sich genommen in der chinesischen Gesellschaft in der Regel nicht als eine Verletzung oder Erfüllung von Verhaltensregeln in der Öffentlichkeit interpretiert wird. Diese Schwächen in den Griff zu bekommen und sich ein gegenteiliges Verhalten anzueignen, kann unter moralischem Aspekt als eine innere Kultivierung des Individuums betrachtet werden, allerdings sind sie für Chinesen – ohne konkrete aus diesen Schwächen resultierende Handlungen – keine Auslöser, das Gesicht zu verlieren. Daher können diese Konstellationen im Chinesischen nicht mit 丢脸 *diūliǎn* bezeichnet werden. Adäquate lexikalische Ausdrücke für *sich schämen* in (81 a) wäre im Chinesischen 羞愧 *xiūkuì* oder 可耻 *kěchǐ*, die das Empfinden von innerem Schamgefühl zum Ausdruck bringen. In (81 b) wird der Grund für *sich schämen* durch einen unpräzisen Sachverhalt, der syntaktisch durch das Pronomen *das* realisiert wird, unscharf ausgedrückt. Das Verb *sagen* weist allerdings darauf hin, dass eine andere Person involviert ist und durch Interaktion ein peinliches Gefühl entstanden ist. Hierdurch rückt die Relevanz des Gesichts wiederum in den Mittelpunkt. *Sich schämen* in (81 b) entspricht daher dem Begriff 丢脸 *diūliǎn*. Somit ist festzustellen, dass die Semantik des Ausdrucks *sich schämen* je nach Kontext im Chinesischen den Ausdrücken 羞愧 *xiūkuì*, 可耻 *kěchǐ* und 丢脸 *diūliǎn* entspricht, wie in (81) dargestellt. Dieser geringere Differenzierungsgrad hängt offensichtlich mit dem fehlenden *liǎn*-Konzept im Deutschen zusammen und muss bei der Übersetzung berücksichtigt werden.



Die Bedeutungskomponente einer Verletzung einer Regel bzw. Norm, die im gesellschaftlichen Leben eine bedeutende Rolle spielt, scheint keine erforderliche Komponente für den Ausdruck *sich schämen* im Deutschen zu sein. Vielmehr handelt es sich dabei häufiger um ein Schamgefühl, das beim Individuum aufgrund der subjektiven Empfindung eines unangebrachten Verhaltens hervorgerufen wird. Der Druck einer dritten Person oder Gruppe, mit der die Handlungsperson in einer engen Verbindung steht, ist bei *sich schämen* nicht zwin-

gend relevant. Dies gilt hingegen als das relevanteste Merkmal von 丢脸 *diūliǎn*, wie der Satz in (83) veranschaulicht:

(83) 清华大学的脸都给这位校长丢完了。

(Qīnghuádàxué de liǎn dōu gěi zhè wèi xiàozhǎng diūwán le.)

*Die Qinghua-Universität ist über ihren Direktor beschämt. Oder

*Die Qinghua-Universität schämt sich wegen ihres Direktor.

In (83) stehen der Direktor und seine Universität in einem engen Verhältnis zueinander und es wird dementsprechend erwartet, dass der Professor die Verantwortung für das Image seiner Universität bewusst wahrnimmt. Infolgedessen hat das Verhalten des Direktors in der Öffentlichkeit einen gewissen Einfluss auf den Ruf der Universität. Da der Direktor in der geschilderten öffentlichen Situation kein statusgemäßes Verhalten zeigte, belastete dies den Ruf seiner Universität, weshalb man in diesem Fall davon spricht, dass er das Gesicht der Universität ‚weggeworfen‘ oder ‚verloren‘ hat. Dieser wesentliche Bedeutungshintergrund lässt sich jedoch in der deutschen Übersetzung in (83) nur schwer erkennen. Dass im Chinesischen das Institut bzw. die Universität als der Träger des Gesichtsverlusts gelten kann, ist darüber hinaus im Deutschen ungewöhnlich. Auch alternative Ausdrücke wie *peinlich* oder (*sich*) *blamieren* in (37), die je nach Kontext bei der Übersetzung häufig für 丢脸 *diūliǎn* verwendet werden, können die Essenz der Bedeutung von 丢脸 *diūliǎn* nicht vollständig übertragen bzw. die chinesisch-kulturelle Konstituente nicht zum Ausdruck bringen. Ob sich die genannten Ausdrücke mit 丢脸 *diūliǎn* adäquat ins Chinesische übersetzen lassen, hängt davon ab, ob es sich bei *sich schämen* ebenfalls um ein Schamgefühl handelt, das nicht auf einer subjektiven Empfindung des Individuums basiert, sondern sich auf den Gruppendruck und die Verletzung gesellschaftlicher Regeln oder Erwartungen zurückführen lässt. Ob die Verhaltensregeln oder Erwartungen in den beiden Kulturen identisch sind, ist dabei allerdings gleichgültig.

Der Gebräuche von 翻脸 *fānliǎn*, 变脸 *biànliǎn*, 撕破脸 *sīpòliǎn* setzen eine engere zwischenmenschliche Beziehung (五伦 *Wǔlún*) zwischen den jeweiligen Interaktionsteilnehmern voraus, wie die erarbeiteten lexikalischen Bedeutungskomponenten gezeigt haben. Alle diese drei Ausdrücke bezeichnen zwar eine unharmonische Beziehung; sie unterscheiden sich aber dennoch voneinander durch den Fokus auf den Verlauf, in dem die Beziehung gestört wurde. Wie gezeigt, liegt bei 翻脸 *fānliǎn* der Fokus auf dem ‚Umkippen‘ einer guten Beziehung, bei 变脸 *biànliǎn* dagegen auf einem ‚plötzlichen Stim-

mungswandel‘ bei einem der Interaktionsteilnehmer zum Negativen hin und bei 撕破脸 *sīpòliǎn* auf die ‚Zerstörung‘ einer harmonischen Beziehung. Demzufolge stehen im Deutschen die lexikalischen Ausdrücke *sich überwerfen* oder *sich entzweien* semantisch den Begriffen 翻脸 *fānliǎn* und 撕破脸 *sīpòliǎn* nah. Denn in beiden lexikalischen Ausdrücken ist ebenfalls eine engere Beziehung zwischen den jeweiligen Personen semantisch impliziert, wie die Beispiele in (84) illustrieren, in denen sich diese semantische Eigenschaft syntaktisch durch die Realisierung von *uns* und *mit ihm* in (84 a) und *die Freunde* in (84 b) erkennen lässt:

- (84) a. Wir haben uns überworfen./Ich habe mich mit ihm überworfen.
b. Durch sein Eingreifen hat er die Freunde erst recht entzweit.

Unter den drei genannten Ausdrücken findet man im Deutschen lediglich für 变脸 *biànlǎn* keinen adäquaten lexikalischen Ausdruck. Daher kann seine Bedeutung bei der Übersetzung nur durch Paraphrase wie *plötzlich feindselig geworden* wiedergegeben werden. Dies trifft ebenfalls auf den lexikalischen Ausdruck 拉下脸 *lāxiàliǎn* (s. (50)–(53)) zu.

Wie erwähnt ist 没脸见人 *méiliǎnjiànrén* eine zu erwartende Konsequenz von 丢脸 *diūliǎn*. Denn wenn jemand sein moralisches Gesicht verloren hat, ist es auch für ihn schwer, sich wieder in der Öffentlichkeit zu zeigen. Allerdings wird 没脸见人 *méiliǎnjiànrén* häufig bei der Übersetzung ins Deutsche auch als *sich schämen* interpretiert, sodass die Semantik der beiden lexikalischen Ausdrücke nicht deutlich differenziert wird. Im Unterschied zu 丢脸 *diūliǎn* liegt das Gewicht von 没脸见人 *méiliǎnjiànrén* mehr auf dem Rückzug aus der Öffentlichkeit wegen des Gesichtsverlustes. Im Unterschied zu 丢脸 *diūliǎn* und 没脸见人 *méiliǎnjiànrén* handelt es sich beim lexikalischen Ausdruck *sich schämen* eher um das Schamgefühl des betreffenden Individuums.

Für 不要脸 *búyàoliǎn* stehen im Deutschen lexikalisch die Ausdrücke *unverschämt* oder *schamlos* für die Übersetzung zur Verfügung. Da die moralische Wertung eine der Bedeutungskomponenten von 不要脸 *búyàoliǎn* ist und die moralische Wertung sich je nach dem kulturellen Hintergrund unterscheiden kann, könnte der Gebrauchskontext von 不要脸 *búyàoliǎn* von dem der Wörter *unverschämt* oder *schamlos* abweichen.³⁸⁶

³⁸⁶ Auf diesen kulturbedingten Unterschied geht diese Arbeit nicht näher ein.

6.3 面子 *miànzi*-bezogene Ausdrücke

Im vorigen Kapitel wurden die Probleme bei der Übertragung *liǎn*-bezogener Ausdrücke vom Chinesischen ins Deutsche erläutert. Nun wird die Übersetzbarkeit der acht *miànzi*-bezogenen Ausdrücke in 5.2.2 einer näheren Überprüfung unterzogen. Aufgrund der konzeptuellen Unterschiede sind ihre deutschen Übersetzungen in den Wörterbüchern nur als ‚Notlösung‘ zu verstehen, dementsprechend zeigen sie sich auch lückenhaft. In der Regel wurden die *miànzi*-bezogenen Ausdrücke dort mithilfe einer Paraphrase ins Deutsche übertragen.

爱面子 *àimiànzi*, welches syntaktisch mit ‚Adjektiv‘ und semantisch mit ‚Individuum‘, ‚Angst vor Gesichtsverlust‘, ‚viel Gewicht auf eigenen Ruf legen‘ und ‚negativem Akzent‘ gekennzeichnet wurde, wird generell in zweisprachigen Wörterbüchern auf Deutsch mit den Paraphrasen „*das Gesicht (od. den Schein) wahren wollen bzw. sehr auf sein Prestige (od. Image) achten*“³⁸⁷ erläutert. Diese Paraphrasen stimmen mit zwei von den genannten semantischen Eigenschaften von 爱面子 *àimiànzi* zwar überein, allerdings bleibt dabei die Eigenschaft ‚negativer Akzent‘ unbeachtet. Die Bedeutungen der Paraphrasen entsprechen aus diesem Grunde nicht vollständig dem Wesen von 爱面子 *àimiànzi*. Die Abweichungen lassen sich wie folgt skizzieren: 爱面子 *àimiànzi* trifft auf jemanden, der sehr auf sein Image oder Prestige achtet, nicht unbedingt zu. Aber umgekehrt achtet jemanden, der mit 爱面子 *àimiànzi* bezeichnet wird, in jedem Falls sehr auf sein Image und sein Prestige. Weiterhin hat jeder ein soziales Gesicht 面子 *miànzi*, aber Image oder Prestige hat nicht unbedingt jeder. Semantisch gesehen entsprechen die genannten deutschen Paraphrasen für 爱面子 *àimiànzi* im Wörterbuch faktisch eher den folgenden Ausdrücken im Chinesischen:

auf sein Image achten = 注重形象 *zhùzhòng xíngxiàng*

auf sein Prestige achten = 注重名誉 *zhùzhòng míngyù*

sein Gesicht wahren = 保住面子 *bǎozhǔ miànzi*

Die Ausdrücke 注重形象 *zhùzhòng xíngxiàng* und 注重名誉 *zhùzhòng míngyù* werden in der chinesischen Kultur generell als positive Eigenschaft betrachtet, hingegen hat 爱面子

³⁸⁷ Siehe z. B. Handwörterbuch der Gegenwartssprache Chinesisch-Deutsch (1994:4); 新汉德词典 *Xīn Hàn Dé chídìǎn* (1988:4.)

àimiànzi im sprachlichen Gebrauch eine negative Eigenschaft. Aufgrund dieses wesentlichen Unterschieds sind 注重形象 *zhùzhòng xíngxiàng* oder 注重名誉 *zhùzhòng míngyù* nicht als Synonyme von 爱面子 *àimiànzi* zu betrachten. Dies zeigt sich auch an der Ersetzprobe in (85):

- (85) a. 爱面子 工友母为女偷考卷

(*Àimiànzi gōngyǒu mǔ wèi nǚ tōu kǎojiàn*)

Eitelkeit – Mutter als Schul-Aushilfskraft stahl die Klausurunterlagen für ihre Tochter.

- ≠ b.* 注重形象/名誉 工友母为女偷考卷

(*Zhùzhòng xíngxiàng/míngyù gōngyǒu mǔ wèi nǚ tōu kǎojiàn*)

*Aufgrund der Achtung auf ihr Image/Prestige stahl eine Mutter als Schul-Aushilfskraft die Klausurunterlagen für ihre Tochter.

- c. 她好强, 到了 爱面子 的程度。

(*Tā hàoqiáng, dài le àimiànzi de chéngdù.*)

? Sie ist so ehrgeizig, dass es schon als eitel bezeichnet werden kann.

- ≠ d.* 她好强, 到了 注重形象/名誉 程度。

(*Tā hàoqiáng, dài le zhùzhòng xíngxiàng/míngyù de chéngdù.*)

*Sie ist so in allem strebsam, dass sie ihr Image/Prestige achtet.

(Sie ist so in allem strebsam, da sie ihr Image/Prestige achtet.)

Das Ersetzen von 爱面子 *àimiànzi* durch 注重形象/名誉 *zhùzhòng xíngxiàng/míngyù* bei den Sätzen in (85 b/d) ist wie oben beschrieben aufgrund des grundlegenden Unterschieds zwischen 爱面子 *àimiànzi* und 注重形象/名誉 *zhùzhòng xíngxiàng/míngyù* nicht zulässig. Hier liegt in semantischer Hinsicht ein logischer Widerspruch zwischen den Konstituenten 注重形象/名誉 *zhùzhòng xíngxiàng/míngyù* und der Aussage ‚Stehlen der Klausurunterlagen‘ vor, da jemand, der sehr auf sein Image und Prestige achtet, nach konventioneller Auffassung keine negative Tat begehen würde. Im Gegenteil würde er sich in der Regel anstrengen, durch positive Taten ein gutes Image aufzubauen bzw. Ruhm zu erlangen und versuchen, sein bereits erlangtes gutes Image bzw. den bereits erlangten Ruhm zu pflegen. Ebenfalls kann aus diesem Grunde der Gebrauch von 爱面子 *àimianàzi* in (85 c) nicht durch 注重形象/名誉 *zhùzhòng xíngxiàng/míngyù* wie in (85 d) ersetzt werden. Denn mit 好强 *hàoqiáng* bezeichnet man jemanden, der durchweg seine Schwächen nach außen verbergen will. In diesem Sinne hat der lexikalische Ausdruck 好强 *hàoqiáng* einen ähnli-

chen Charakter wie 爱面子 *àimiànzi*. Die Eigenschaft von 好强 *hàoqiáng* wird in der chinesischen Kultur allerdings nicht als durchweg positiv angesehen, daher ergibt sich ein semantischer Widerspruch zwischen den Ausdrücken 好强 *hàoqiáng* und 注重形象/名誉 *zhùzhòng xíngxiàng/míngyù*. Hingegen tritt dieser semantische Widerspruch im Fall (85 c) nicht auf, da 爱面子 *àimiànzi* oft ein Grund für 好强 *hàoqiáng* ist. Diese semantische Eigenschaft von 好强 *hàoqiáng* und 爱面子 *àimiànzi* lässt sich in (85 c) deutlich erkennen. Die semantische Kompatibilität zwischen den Gründen und den daraus folgenden Konsequenzen in (85 a–d) kann anhand des folgenden Schemas in der Abb. 6.1 verdeutlicht werden.

Satz	Grund	Konsequenz	Kompatibilität	
a.	àimiànzi (Gesicht lieben)	tōu kǎojiàn (Klausurpapier stehlen)	-	√
b.	zhùzhòng xíngxiàng/míngyù (auf Image/Prestige achten)	tōu kǎojiàn (Klausurpapier stehlen)	+	x
c.	hàoqiáng (in allem strebsam sein)	àimiànzi (Gesicht lieben)	-	√
d.	hàoqiáng (in allem strebsam sein)	zhùzhòng xíngxiàng/míngyù (auf das Image/Prestige achten)	-	x

Abb. 6.1 Die semantische Kompatibilität der Ausdrücke in (85 a–d)

Die Problematik der Übersetzungen von 爱面子 *àimiànzi* im genannten Wörterbuch hängt, wie die oben geführte Analyse zeigt, damit zusammen, dass das Verhalten, sowohl *das Gesicht (od. den Schein) wahren zu wollen* als auch *sehr auf sein Prestige (od. Image) zu achten*, lediglich ein Teil der Erscheinungen von 爱面子 *àimiànzi* sind und die Bedeutungen von 爱面子 *àimiànzi* nicht vollständig abdecken. Dies kann mit dem Schema in Abb. 6.2 verdeutlicht werden:

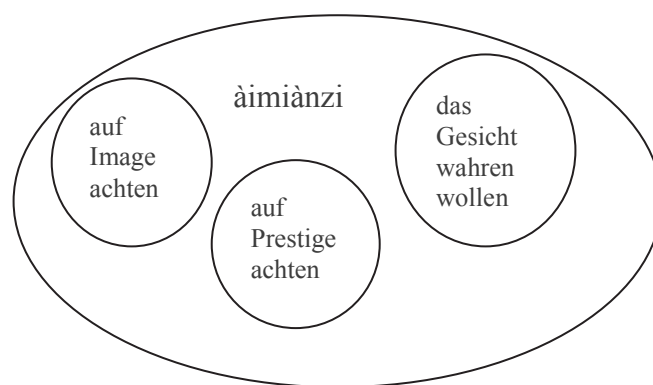


Abb. 6.2 Die semantische Relation zwischen *àimiànzi* und *zhùzhòng xíngxiàng/míngyù*

Die adäquate Übersetzung für 爱面子 *àimiànzi* in den in (85 a/c) geschilderten Kontexten, ist meiner Ansicht nach daher *eitel* bzw. *Eitelkeit*. Diese Option der Übersetzung von 爱面子 *àimiànzi* wurde jedoch in den zweisprachigen Wörterbüchern nicht berücksichtigt.

Allerdings ist *eitel* oder *Eitelkeit* semantisch mit 爱面子 *àimiànzi* nicht gleichsetzbar. *Eitel* bzw. *Eitelkeit* wird in zweisprachigen Wörterbüchern im Chinesischen als 虚荣 *xūróng*, 自负 *zìfù*, 爱打扮 *àidǎbàn* übersetzt.³⁸⁸ Diese Interpretationen oder Übersetzungen stammen in der Tat aus der Erläuterung des einsprachigen deutschen Wörterbuchs.³⁸⁹ Das Verhalten, welches diese drei lexikalischen Ausdrücke beschreibt, kann zwar als Hinweis für das Vorhandensein von 爱面子 *àimiànzi* betrachtet werden, dennoch sind sie keine Synonyme für 爱面子 *àimiànzi*. Dies kann durch die Rückführungsprobe der ausgewählten chinesischen Ausdrücke auf die deutsche Sprache belegt werden. So wird der Ausdruck 自负 *zìfù* in zweisprachigen Wörterbüchern generell mit *eingebildet* übersetzt, wie in folgenden Beispielen zu sehen:

- (86) a. 她的自信已开始被认为是自负了。

(Tā de zìxìn yǐ kāishǐ bèi rènwéi shì zìfù le.)

Ihr Selbstvertrauen wird allmählich für Eingebildetheit gehalten.

- b. 由于他过度地自负, 同事们不喜欢他。

(Yóuyú tā guòdù de zìfù, tónglǎomen bù xǐhuān tā.)

Weil er übertrieben eingebildet ist, ist er bei den Kollegen nicht beliebt.

³⁸⁸ Siehe z. B. Handwörterbuch der Gegenwartssprache Chinesisch-Deutsch (1994:123); Concise deutsch-chinesisches Wörterbuch (1989:239).

³⁸⁹ Siehe z. B. Wahrig (1993:246).

- c. 他的自负令人不能容忍。

(Tā de zìfù lìng rén bù néng róngrěn.)

Seine eingebildete Art kann keiner ertragen.

Wie die Gebrauchskontexte in (86 a–c) andeuten, bringt der Ausdruck 自负 *zìfù* eine negative Eigenschaft mit sich, deshalb ist eine Person mit dieser negativen Eigenschaft unbeliebt (b) oder unerträglich (c). 自负 *zìfù* wird im Allgemeinen verwendet, um jemanden zu beschreiben, der übertriebenes Selbstvertrauen hat und es ergibt sich deswegen semantisch ein ganz anderes Bild als bei 虚荣 *xūróng*, mit dem jemand bezeichnet wird, der durch oberflächliche bzw. falsche Taten nach falscher Ehre oder Anerkennung strebt. In diesem Sinne zählt 虚荣 *xūróng* zu einer der Eigenschaften von 爱面子 *àimiànzi* oder kann als ein Hinweis auf 爱面子 *àimiànzi* angesehen werden. Aufgrund dieses Charakters von 虚荣 *xūróng* ist der Ausdruck 爱面子 *àimiànzi* in (86 a/c) ersetzbar durch 虚荣 *xūróng*, ohne das Bedeutungsbild der Sätze zu verändern. Hingegen ist es nicht zulässig, 爱面子 *àimiànzi* durch 自负 *zìfù* oder 爱打扮 *àidǎbàn* ‚gefällsüchtig‘ zu ersetzen, wie die Sätze in (87) zeigen:

- (87) a. 虚荣 工友母为女偷考卷

(Xūróng gōngyǒu mǔ wèi nǚ tōu kǎojiàn)

Eitelkeit – Mutter als Schul-Aushilfskraft stahl die Klausurunterlagen für ihre Tochter.

- ≠ b. * 自负 工友母为女偷考卷

(Zìfù gōngyǒu mǔ wèi nǚ tōu kǎojiàn)

*Eingebildet – Mutter als Schul-Aushilfskraft stahl die Klausurunterlagen für ihre Tochter.

- ≠ c. * 爱打扮 工友母为女偷考卷

(Àidǎbàn gōngyǒu mǔ wèi nǚ tōu kǎojiàn)

*Gefällsüchtig – Mutter als Schul-Aushilfskraft stahl die Klausurpapier für ihre Tochter.

Dies besagt, dass im Deutschen der lexikalische Ausdruck *eitel* oder *Eitelkeit* zur Übersetzung des chinesischen Ausdrucks 爱面子 *àimiànzi* optimal ist. Obwohl die beiden Ausdrücke nicht dieselben Bedeutungskomponenten beinhalten, steht der Begriff *eitel* aufgrund der mit ihm verbundenen negativen Konnotation dennoch 爱面子 *àimiànzi* nah. Denn der

Ausdruck 爱面子 àimiànzi wird überwiegend in negativem Kontext gebraucht, obgleich er nicht allein negative Eigenschaften mit sich trägt.

Ähnliche Probleme bei der Übersetzung treten ebenfalls bei den anderen gezeigten miànzi-bezogenen Ausdrücken auf. Im chinesisch-deutschen Wörterbuch wurden unter dem Begriff 面子 miànzi außer 爱面子 àimiànzi nur noch die Ausdrücke 给面子 gěimiànzi und 有面子 yǒumiànzi berücksichtigt. Für die Begriffe 损面子 sǔnmiànzi, 保住面子 bǎozhù miànzi, 顾面子 gùmiànzi, 留面子 lúmiànzi und 看面子 kànmiànzi wird keine Übersetzung angeboten. Dabei werden 给面子 gěimiànzi und 有面子 yǒumiànzi wie 爱面子 àimiànzi jeweils mithilfe der folgenden Paraphrasen erläutert:

给面子 gěimiànzi = jmd. zu Prestige verhelfen; jmd. sein Gesicht wahren lassen; jmds.

Gefühle achten

有面子 yǒumiànzi = einen guten Ruf haben; bei jmd. in hoher Achtung stehen

Um ihre Tauglichkeit in der realen Anwendung zu überprüfen, werden nun diese Paraphrasen in die folgenden chinesischen Sätzen eingesetzt.

- (88) a. 有面子的豪华进口车即便降价现车依然比较少，下面编辑给您汇总十款年末降价的豪华进口车，让您买着实惠，开着有面子。

(Yǒumiànzi de háohuá jìnkǒuchē jǐbiàn jiàngjià xiàncā yīrán bǐjiào shǎo, xiàmiàn biānjí gěi nín huìzǒng shí kuǎn niánmò jiàngjià de háohuá jìnkǒuchē, ràng nín mǎizhe shíhuì, kāizhe yǒumiànzi.)

Trotz der Preissenkung stehen die importierten Luxusautos, mit denen Sie ??einen guten Ruf haben/bei anderen Leuten in hoher Achtung stehen, kaum zur Verfügung. Folglich hat der Redakteur Ihnen 10 Modelle von importierten Luxusautos, deren Preis am Jahresende gesenkt worden ist, damit Sie sie günstig kaufen und mit ihnen an einen guten Ruf haben/bei anderen Leuten in hoher Achtung stehen.

- b. 对于预算并不高的家庭来说，在进行家电选购时最想要的是又便宜又有面子同时质量还过关的产品。

(Duìyú yùsuàn bìngbù gāo de jiāting láishuō, zài jìnxíng jiādiàn xuǎngòu shí zuì xiǎng yào de shì yòu piányí yòu yǒumiànzi tóngshí zhìliàng hái guòguān de chǎnpǐn.)

Beim Kauf von elektronischen Haushaltgeräten sind Produkte, die einerseits preiswert sind und durch die Sie andererseits??einen guten Ruf haben/bei anderen Leuten in

hoher Achtung stehen und deren Qualität zudem noch akzeptabel ist, besonders für die Familien attraktiv, die nur ein kleines Budget haben.

- c. 我见过一个可算是世界上最快乐的人，他对自己做的事总觉得非常有面子。

(Wǒ jiànguò yí ge kě suàn shì shìjiè shàng zuì kuàilè de rén, tā duì zìjǐ zuò de shì zǒng juéde fēicháng yǒumiànzi.)

Ich habe einen Mensch gesehen, den man zu den glücklichsten Menschen der Welt zählen kann. Er fand immer, dass er durch, was er tat, ??einen guten Ruf hat/ bei den Leuten in hoher Achtung steht.

- (89) a. 太不给面子 普京拒见温家宝接班人李克强

(Tài bù gěimiànzi Pǔjīng jùjiàn Wēn Jiābǎo jiēbānrén Lǐ Kèqiáng)

? Verhalf nicht zu Prestige /Ließ ihn sein Gesicht nicht wahren/ Achtete nicht Lǐ Kèqiángs Gefühle - der russische Präsident Vladimir Putin lehnte es ab, den künftigen Nachfolger von Wēn Jiābǎo, den chinesischen Vize-Ministerpräsidenten Lǐ Kèqiáng zu empfangen.

- b. 我不多说了，今天不热，也没下雨，总得来说老天爷还是很给面子的。

(Wǒ bù duō shuō le, jīntiān bú rè, yě méi xià yǔ, zǒngde láishuō lǎotiānyé shì hěn gěimiànzi de.)

Mehr will ich nicht mehr sagen! Heute ist es nicht heiß und es regnet auch nicht. Insgesamt gesehen, hat der Himmel schon ??ihm zu Prestige verholfen/ihm sein Gesicht wahren lassen/sein Gefühle geachtet.

- c. 萨克齐百般讨好小 Baby 宝宝皱眉不给面子

(Sàkēqí bǎibān tǎohǎo xiǎo Baby bǎobao zhòuméi bùgěimiànzi)

Sarkozy versuchte in jeder nur möglichen Weise, sich bei einem kleinen Baby beliebt zu machen, das Baby runzelte aber die Stirn und ??verhalf ihm nicht zu Prestige/ließ ihn sein Gesicht nicht wahren/achtete sein Gefühle nicht.

Wie die Sätze in (88 a–c) und (89 a–c) zeigen, kommt im Chinesischen der Gebrauch von 给面子 *gěimiànzi* und 有面子 *yǒumiànzi* in mannigfaltigen Kontexten vor. Obgleich sich der Ausdruck 面子 *miànzi* ursprünglich auf das soziale Gesicht bezieht, geht sein Gebrauch in der alltäglichen Kommunikation jedoch weit darüber hinaus, wie in (89 b/c) gezeigt. Die im Wörterbuch aufgeführten deutschen Übersetzungen für 给面子 *gěimiànzi*

sind vor allem in den genannten Kontexten nicht hinreichend. Da der Himmel in (89 b) und das Baby in (89 c) theoretisch kein soziales Gesicht haben, ist der Gebrauch als erweitert und nicht primär zu verstehen. Im Vergleich dazu sind die Übersetzungen *jmd. zu Prestige verhelfen* und *jmd. sein Gesicht wahren lassen* in (89 a) passender. Denn dort handelt es sich um zwei angesehene Persönlichkeiten, denen man Prestige bzw. ein soziales Gesicht unterstellen kann. Für den Ausdruck 给面子 *gěimiànzi* in den Kontexten in (89 b/c) wurden deswegen bedeutungsmäßig die den jeweiligen Kontexten angemessenen Übersetzungen *mitspielen* bzw. *jmd. die kalte Schulter zeigen* vorgeschlagen (s. 62 und 63), obwohl sie keinen Bezug zu den Bedeutungen von 给面子 *gěimiànzi* haben.

Das unlösbare Problem der Übersetzung von 有面子 *yǒumiànzi* mittels der im Wörterbuch vorgeschlagenen Bedeutungen ist auch in den Sätzen (88 a–c) nicht zu übersehen. Im Wesentlichen steht das Problem damit im Zusammenhang, dass in der deutschen Kultur das Konzept, wonach bestimmte Luxusartikeln zum Ruf bzw. zur Achtung einer Person beitragen können, kaum vorhanden ist. Sicherlich werden bestimmte Luxusartikel auch in der deutschen Kultur als Statussymbol angesehen, sie gelten aber kaum als Ruf- oder Achtungsbringer. Aufgrund dieser Tatsache scheint die Verwendung der deutschen Paraphrasen in den Beispiel-Kontexten nicht vollends passend. Da es sich in (88 a–c) um Gegenstände handelt, die in der Öffentlichkeit zum Gebrauch kommen und womöglich die Blicke der anderen auf sich ziehen, ist der Ausdruck 有面子 *yǒumiànzi*, der sich syntaktisch wie ein Adjektiv verhält, in den Beispielfällen meiner Ansicht nach im Deutschen eher als *beeindruckend*, *prestigeträchtig* oder *Blicke auf sich ziehend/auffallend* zu interpretieren.

Die weiteren *miànzi*-bezogenen Ausdrücke 损面子 *sǔnmiànzi*, 保住面子 *bǎozhù miànzi*, 顾面子 *gùmiànzi*, 留面子 *liúmiànzi* und 看面子 *kànmiànzi* sind wie erwähnt im Wörterbuch nicht behandelt worden. Daher wird hier versucht, aus den erarbeiteten Bedeutungskomponenten ihre adäquaten Übersetzungen ins Deutsche abzuleiten. Anhand der Beispielsätze wurde festgestellt, dass im Deutschen für die genannten Ausdrücke ebenfalls keine entsprechenden lexikalischen Ausdrücke zur Verfügung stehen, ihre Bedeutungen daher lediglich paraphrasiert wiedergegeben werden können.

Wie folgt eine Beschreibung der verschiedenen Gesichtsbegriffe:

Der Begriff 损面子 *sǔnmiànzi*, der einen Sachverhalt zum Ausdruck bringt, bei dem das Ansehen oder die Würde eines Individuums oder einer Gruppe durch eine negative Tat des

Individuums oder eines anderen beschädigt wird. 保住面子 *bǎozhù miànzi* bezeichnet den Sachverhalt, dass ein Individuum oder eine Gruppe nach einer negativen Tat Ansehen oder Würde durch eine positive Tat rechtzeitig rettet. 顾面子 *gù miànzi* und 留面子 *liú miànzi* bezeichnen die jeweils Handlungen, die in einer bestimmten Situation Rücksicht auf den eigenen Ruf oder die Gefühle anderer nehmen. 看面子 *kàn miànzi* bezeichnet den Grund für eine bestimmte bevorzugte Handlung. Die oben genannten Ausdrücke können in ihrer Bedeutung grundsätzlich folgenderweise paraphrasiert werden:

损面子 *sǔn miànzi* = *sich od. anderen im Ansehen/in der Würde schaden*

保住面子 *bǎozhù miànzi* = *sein eigenes Ansehen/sein eigene Würde durch gute Tat wahren*

顾面子 *gù miànzi* = *Rücksicht auf das eigene Ansehen od. auf seinen Ruf nehmen*

留面子 *liú miànzi* = *Rücksicht auf das Ehrgefühl von jmd. nehmen/
rücksichtsvoll sein*

看面子 *kàn miànzi* = *aufgrund der Achtung vor jmd. bzw. etw. irgendetwas tun oder nicht tun*

Diese Übersetzungen können als Notlösungen angesehen werden, da nicht nur *Ansehen*, sondern auch *Würde*, *Ruf*, *Ehrgefühl* und *Achtung* semantisch ganz andere Bezüge als 面子 *miànzi* haben, welches ein soziales Gesicht ist und in der chinesischen Gesellschaft als Spielregel in der alltäglichen zwischenmenschlichen Kommunikation auftritt. Mit anderen Worten: Sobald eine zwischenmenschliche Kommunikation im öffentlichen Raum stattfindet, wird dieser sofort zu einem Schauplatz für 面子 *miànzi*, unabhängig davon, ob es sich um die Kommunikation bzw. Interaktion zwischen angesehenen Personen handelt. Obwohl die Begriffe *Würde* und *Ehrgefühl* im Grunde nicht das Gleiche wie 面子 *miànzi* sind, weisen sie dennoch in manchen Kontexten ähnliche Bedeutungskomponenten auf. Die entsprechenden lexikalischen Ausdrücke im Chinesischen für *Würde* und *Ehrgefühl* sind jeweils 尊严 *zūnyán*, 荣誉感 *róngyùgǎn*, 自尊心 *zìzūnxīn*. Sie sind aber nicht als Synonyme für 面子 *miànzi* zu betrachten. Die Tauglichkeit des Einsatzes von *Würde* und *Ehrgefühl* für 面子 *miànzi* bei der Übersetzung ist nur gegeben, wenn die von ihnen zum Ausdruck gebrachten Sachverhalte mit einer zwischenmenschlichen Interaktion in Verbindung stehen. In diesem Sinne stehen sie semantisch 面子 *miànzi* im Chinesischen am

nächsten. Genau gesagt, präsentieren Würde und Ehrgefühl, deren Werte im inneren jedes Menschen selbst liegen und Ehre oder Ruhm, die einen äußeren gesellschaftlich vermittelten Wert darstellen, jeweils die innere und äußere Seite von 面子 *miànzi*. Anders ausgedrückt, handelt es sich bei 面子 *miànzi* stets um zwei wesentliche Aspekte: nämlich Würde oder Ehrgefühl zu verteidigen und Ehre oder Ruhm zu erlangen. Aufgrund des Gruppenbewusstseins in der chinesischen Gesellschaft steht das Individuum untrennbar in Verbindung zu seiner Familie oder Gruppe, daher werden die Würde und Ehre bzw. der Ruhm des Individuums im *miànzi*-Konzept über das Individuum hinaus auf die Familie oder Gruppe übertragen. Wie die Ausdrücke 损面子 *sǔnmiànzi*, 有面子 *yǒumiànzi* und 看面子 *kànmiànzi* in (56)-(58), (73) und (74) zeigen, ist 面子 *miànzi* (Würde oder Ehrgefühl und Ehre bzw. Ruhm) sowohl durch materielle als auch nichtmaterielle Mittel, durch die das Individuum Anerkennung gewinnt, seine Ehre bzw. seinen Ruhm steigert und seine Würde verstärkt.

7. Schlussbetrachtung und Ausblick

7.1 Schlussbetrachtung

Die vorliegende Arbeit hat aufgezeigt, dass in der interkulturellen Kommunikation je nach Kommunikationsmittel zwischen drei Typen unterschieden werden muss: der Kommunikation über einen Dolmetscher, über eine *lingua franca* und über die Muttersprache eines der Kommunikationsteilnehmer. Der dritte Typ kann je nachdem, ob der Kommunikationsteilnehmer die KS als Zweitsprache erworben oder als Fremdsprache erlernt hat, weiterhin in GiIvK und GeIvK klassifiziert werden. Diese Unterscheidungen bzw. Klassifizierungen können zu einer noch detaillierteren Sicht auf die Einflussfaktoren für misslungene Kommunikation beitragen. Der Kommunikationsvorgang beim Kommunikationsteilnehmer der GeIvK, der die KS als Fremdsprache spricht, ist mit einem Übersetzungsvorgang vergleichbar. In diesem Zusammenhang hängen Missverständnisse in der interkulturellen Kommunikation häufig auch mit einer Fehlselektion der Ausdrücke zusammen, die der Situation nicht angemessen sind. Dieses Phänomen lässt sich auf die asymmetrische Korrelation zwischen der Fremdsprache und dem Weltwissen, das man über die Muttersprache erworben hat, zurückführen. Dies betrifft insbesondere die lexikalischen Ausdrücke, in denen soziokulturelle Informationen gespeichert worden sind. Da eine Fremdsprache im Gegensatz zur Muttersprache oft ohne ihren sozialen Kontext erlernt wird, ist die Verbindung zwischen den soziokulturellen lexikalischen Ausdrücken der Fremdsprache und dem über die Muttersprache erworbenen Weltwissen bei der Sprachverarbeitung im mentalen Lexikon schwer herzustellen. Mit anderen Worten: Das Phänomen der Fehlselektion der der Situation nicht angemessenen Wörtern in der GeIvK ist eine Konsequenz der Fehlidentifizierung, die beim Sprachverarbeitungsprozess auftritt. Dieses Problem könnte theoretisch mithilfe der Analyse der Bedeutungskomponenten des jeweiligen lexikalischen Ausdrucks verbessert werden, denn wie aufgezeigt wurde, ist im Sprachverarbeitungsprozess die Semantik eines Wortes für das Sprachverstehen ausschlaggebend. Je deutlicher die semantischen Merkmale eines Wortes zu erkennen sind, desto einfacher und schneller wird das Wort beim Suchprozess identifiziert.

Die *höflichkeits-* und *gesichtsbezogenen* lexikalischen Ausdrücke, die im Rahmen des konfuzianischen *lǐ*-Systems entstanden sind, zählen im Chinesischen zu den relevanten sozialkulturspezifischen lexikalischen Ausdrücken bzw. zu den primären kulturspezifischen

Ausdrücken. Trotz der gesellschaftlichen Umwandlung verkörpern sie heutzutage immer noch in hohem Maße den chinesischen kulturellen Geist in der zwischenmenschlichen Interaktion. Ihre Semantik kann dementsprechend nur in ihren kulturellen Zusammenhängen decodiert werden. Die Übersetzungen in zweisprachigen Wörterbüchern und ihre Analyse haben gezeigt, dass die höflichkeits- und gesichtsbezogenen lexikalischen Ausdrücke im Chinesischen nur schwer ins Deutsche übersetzt werden können. In der deutschen Sprache, in der Bescheidenheit und Respekt nicht im Höflichkeitskonzept lexikalisch manifestiert sind, können die höflichkeitsbezogenen lexikalischen Ausdrücke 客气 *kèqì* und 礼貌 *lǐmào* nicht auseinandergehalten werden. Insbesondere 客气 *kèqì*, dessen Bedeutung von den sozialen Rollen des Sprechers und des Hörers und vom Interaktionskontext abhängig ist, stellt sich in der deutschen Übersetzung vielfältig dar.

Das soziale Gesicht 面子 *miànzi*, das in der chinesischen Gesellschaft nicht nur für Ansehen, sondern auch für Würde und Machtressourcen in der zwischenmenschlichen Interaktion steht, zeigt seinen mehrseitigen Charakter sprachlich durch lexikalische Ausdrücke wie 给面子 *gěimiànzi*, 有面子 *yǒumiànzi*, 顾面子 *gùmiànzi*, 损面子 *sǔnmiànzi*, 保住面子 *bǎozhù miànzi*, 看面子 *kànmiànzi* und 爱面子 *àimiànzi*. 顾面子 *gěimiànzi* kann wie gezeigt zwischen einem primären (konventionellen) und einem erweiterten (unkonventionellen) Gebrauch unterschieden werden. Im konventionellen bzw. primären Gebrauch steht die Bedeutung von 面子 *miànzi* mit Macht, die durch Ansehen entstanden ist, in Verbindung. Hingegen weist 面子 *miànzi* im unkonventionellen bzw. erweiterten Gebrauch eine zufällige Reaktion vom menschlichen oder nicht-menschlichen Interaktionspartner auf. Bei 有面子 *yǒumiànzi* ist 面子 *miànzi* oft ein durch Material zu gewinnendes Ansehen, das allerdings auf einer eher subjektiven Empfindung des Sprechers basiert. 顾面子 *gùmiànzi* ist ein Verhalten, mit dem man aufgrund von Angst vor Gesichtsverlust seine negative Seite verbirgt. 损面子 *sǔnmiànzi* steht für eine negative Tat, durch die entweder der eigene oder der Ruf von anderen ruiniert wird. 保住面子 *bǎozhù miànzi* bringt zum Ausdruck, dass ein kurz vor dem Ruin stehender Ruf noch rechtzeitig gerettet worden ist. Bei 看面子 *kànmiànzi* kann sich 面子 *miànzi* wiederum auf alle sechs Arten von in der Gesellschaft im alltäglichen Leben austauschbaren Ressourcen wie Geld, Liebe, Status, Information, Service und Waren beziehen. Menschen, die mit 爱面子 *àimiànzi* charakterisiert werden, neigen dazu, als Prinzip in ihren Handlungen ihr Ansehen zu pflegen und Gesichtsverlust zu vermeiden. Der Begriff ist eher negativ besetzt. Alle dieser Verwendungen von 面子

miànzi beschränken sich auf eine in der Öffentlichkeit auftretende Interaktion. Bei der semantischen Analyse der *miànzi*-bezogenen Ausdrücke wurde weiterhin festgestellt, dass die interpersonellen Interaktion in der chinesischen Gesellschaft von zwei Charakterzügen geprägt ist: Einerseits seine Würde oder sein Ehrgefühl zu verteidigen und andererseits Ehre oder Ruhm zu erlangen.

Im Gegensatz zu 面子 *miànzi* setzt der Gebrauchskontext der auf das moralische Gesicht *liǎn*-bezogenen lexikalischen Ausdrücke eine bereits vorhandene gute Beziehung voraus, wie 撕破脸 *sīpòliǎn*, 翻脸 *fānliǎn*, 变脸 *biànliǎn* und 拉下脸 *lāxiàliǎn* zeigen. Wenn zwei Menschen ungeachtet ihrer guten Verhältnisse in Streitigkeit geraten, wird dieses Verhalten als 翻脸 *fānliǎn* bezeichnet. Wenn diese gute Beziehung nach einem Streit zerstört wird, so wird diese durch 撕破脸 *sīpòliǎn* ausgedrückt. 变脸 *biànliǎn* stellt die zornige Reaktion dar, die man dem Gegenüber aufgrund einer Provokation oder Beleidigung zeigt. 拉下脸 *lāxiàliǎn* ist in zweifacher Hinsicht zu interpretieren: Einmal bezeichnet 拉下脸 *lāxiàliǎn* eine Reaktion auf die durch den Interaktionspartner ausgelöste Unfreundlichkeit oder des Zorns. Andererseits kann 拉下脸 *lāxiàliǎn* auch bedeuten, dass man seine Position verlässt, um einen unangenehmen oder peinlichen Sachverhalt bekennen oder begehen zu können. 不要脸 *búyàoliǎn* bezeichnet ein gegen die Moral verstößendes Verhalten. Verletzt das Individuum sozial anerkannte moralische Regeln und schädigt es hierdurch den eigenen Ruf oder den Ruf seiner Gruppe, wird das jeweilige Verhalten oder die Person mit dem Begriff 丢脸 *diūliǎn* gekennzeichnet. 没脸见人 *méiliǎnjiàn rén* ist eine Folge von 丢脸 *diūliǎn*, wonach man sich nach der Verletzung moralischer Regeln aus der Öffentlichkeit zurückzieht.

Darüber hinaus hat diese Arbeit gezeigt, dass die auf die konzeptuellen Unterschiede zurückzuführenden Schwierigkeiten beim Erlernen der genannten kulturspezifischen Ausdrücke für die deutschen Lernenden theoretisch mithilfe der analysierten semantischen Merkmale des jeweiligen Ausdrucks überwunden werden könnten. Damit könnte im mentalen Lexikon eine schnelle Identifizierung eines situativ angemessenen Ausdrucks beim Suchprozess in der Sprachverarbeitung ermöglicht werden, wodurch lexikalischbedingte Missverständnisse in der GeIvK zwischen Chinesen und Deutschen vermieden bzw. reduziert werden könnten.

7.2 Ausblick

Die vorliegende Arbeit hat gezeigt, wie die durch falsche Anwendung kulturspezifischer Ausdrücke verursachten Missverständnisse in der Kommunikation durch Einsatz der erarbeiteten semantischen Merkmale und der Berücksichtigung kultureller Unterschiede beim Erlernen der chinesischen Sprache im Fremdsprachenunterricht vermieden oder reduziert werden können. Dieses auf theoretischer Ebene entwickelte Konzept für ein leichteres Erlernen der chinesischen Sprache soll ambitionierten Lehrenden und Lernenden Hinweise für die Zusammenhänge zwischen der chinesischen Sprache und Kultur und für die konzeptuellen Unterschiede des Deutschen und Chinesischen geben. Neben dem praktischen Nutzen der erarbeiteten Ergebnisse soll diese Arbeit den Lehrenden auch dem besseren Verständnis der Struktur der chinesischen Sprache dienen. Die Wahrnehmung und das Verständnis der kulturellen Unterschiede wird zudem auch die Kommunikationsfähigkeit der Lernenden verbessern und zum kulturellen Austausch beitragen. Allerdings bleibt es empirisch zu überprüfen, inwieweit die vorgeschlagene Konzeption im Chinesisch-Unterricht für deutsche Muttersprachler fruchtbar angewendet werden kann.

Darüber hinaus sollen die in der vorliegenden Arbeit ausgewählten höflichkeits- und gesichtsbezogenen Ausdrücke hierbei nur als Beispiele für die weitere Forschung zur Thematik ‚kulturspezifischer Ausdrücke im Chinesischen‘ betrachtet werden. Neben den höflichkeits- und gesichtsbezogenen Ausdrücken gibt es noch zahlreiche weitere primäre und sekundäre kulturspezifische Ausdrücke im modernen Chinesisch die einer tieferen Untersuchung Wert wahren. Dazu zählen z. B. die *yuán*-bezogenen Ausdrücke, die im Rahmen des buddhistischen 緣 *yuán* ‚Ursache‘ entstanden sind und ebenfalls bei der Übersetzung und beim Spracherwerb Probleme aufwerfen.

Noch zu überprüfen wäre in der zukünftigen Forschung auch die Frage, inwieweit sich die Bedeutung kulturspezifischer Ausdrücke im Chinesischen im Laufe des gesellschaftlichen und kulturellen Wandels verändert. Insbesondere die Globalisierung und der damit verbundene intensive Kontakt zu fremden Kulturen könnten moralische Werte und Normen verändern und vor allem bei der jüngeren Generation zur Neuinterpretation dieser Werte führen. Wie z. B. der Satz in (62) der vorliegenden Arbeit zeigt, muss sich der Gebrauch des Ausdrucks 给面子 *gěimiànzi* nicht im klassischen Sinne auf einen menschenbezogenen Interaktant beschränken. Handelt es sich bei der Verwendung von 给面子

gěimiànzǐ in diesem Fall um eine semantische Erweiterung, die auf einer neuen Interpretation beruht, oder eher um einen metaphorischen bzw. personifizierten Gebrauch?

Alle diese noch offenen Fragen, die im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht abgehandelt werden konnten, könnten für Linguisten Gegenstand zukünftiger Forschung sein.

Abkürzungsverzeichnis

A.	Adjektiv
Abb.	Abbildung
Chin.	Chinesisch
DA	Dimensions- und Distanzadjektiv
Deut.	Deutsch
Engl.	Englisch
F-Modell	Faktorenmodell
FuP-Modell	Faktoren- und Phasenmodell
GeIvK	Gesellschaftsextern interkulturelle verbale Kommunikation
GiIvK	Gesellschaftsintern interkulturelle verbale Kommunikation
IK	Interkulturelle Kommunikation
IvK	Interkulturelle verbale Kommunikation
ILO	Indexwert der Langfristorientierung
K.A	Kommunikationsteilnehmer A
K.B	Kommunikationsteilnehmer B
Kap.	Kapitel
KS	Kommunikationssprache
LE	Lexem
LZG	Langzeitgedächtnis
Morph.	Morphologisch
N.	Nomen (Substantiv)
NLP	Neuro-Linguistisches-Programmieren
NSM	The Natural Semantic Metalanguage
Phon	Phonetisch
P-Modell	Phasenmodell
Sem	Semantisch
Syn.	Syntaktisch
SOV	Subjekt-Objekt-Verb
SVO	Subjekt-Verb-Objekt
V.	Verb
Wörtl.	Wörtlich

Quellenverzeichnis

Apoluowang-online Bericht 29.08.2011:

<http://tw.aboluowang.com/news/2011/0829/216933.html>

(eingesehen am 14.03.2013). Ursprüngliche Quelle: zaobao.com, 28.08.2011.

Bbs.people-online Bericht 17.07.2008:

<http://bbs1.people.com.cn/postDetail.do?view=2&treeView=1&id=87316371&boardId=43&pageNo=2> (eingesehen am 14.03.2013).

Electric shadows (梦影童年 *mèng yǐng tóngnián*): 2006 vom Regie Jiang Xia.

Epochtimes Online-Nachricht, 24.02.2011 08:54:47:

<http://tw.epochtimes.com/b5/11/2/24/n3179426p.htm> (eingesehen am 14.03.2013).

Epochtimes-online Bericht, 18.07.2011:

<http://www.epochtimes.com.tw/11/7/18/170415.htm> (eingesehen am 14.03.2013 17:22).

Faxin she-online Bericht 02. 02. 2012:

<http://search.westca.com/News/view/id=201341/lang=schinese.html>

(eingesehen am 14.03.2013).

Faxin she-online Bericht 30.11.2011 02:17:

<http://news.sinovision.net/portal.php?mod=view&aid=195828> (eingesehen am 14.03.2013).

Fengshen endian Daily Devotion-online Bericht:

<http://wellsofgrace.com/devotion/archives/date/2013/01/30>

(eingesehen am 14.03.2013).

Handian - Chinesisches Wörterbuch:

<http://www.zdic.net/cd/ci/8/ZdicE6Zdic8BZdic89297124.htm>

(eingesehen am 14.03.2013).

Hauci- online-Wörterbuch:

<http://dict.cn/> (eingesehen am 14.03.2013).

Hong Zhengsheng, in: *Appledaily* 04.15.2010:

<http://www.appledaily.com.tw/appledaily/article/headline/20100415/32437979/> (eingesehen am 14.03.2013).

IT168 online Bericht (02. 12. 2011):

<http://it168.com> (eingesehen am 14.03.2013).

Kuaidian Wang – Online Wörterbuch:

<http://cd.kdd.cc/B/34L/> (eingesehen am 14.03.2013).

Lizhen, in: Android-online Bericht:

<http://android.tgbus.com/shouji/daogou/201112/382154.shtml>
(eingesehen am 14.03.2013).

POlady-online Bericht:

<http://hk.aboluowang.com/life/2012/0206/235085.html> (eingesehen am 14.03.2013).

Tieba-online Bericht:

<http://tieba.baidu.com/index.html> (eingesehen am 14.03.2013).

Tingting von Magic Power:

<http://mojim.com/twy108062x2x1.htm> (eingesehen am 21.05.2013).

Wie Zhe, in: *banzhuren gongzuo wang*-online Bericht:

<http://www.banzhuren.cn/gongzuojingyan/2648.html> (eingesehen am 14.03.2013).

Web Dictionary:

<http://www.ichacha.net/zaoju/html> (eingesehen am 14.04.2013).

Xinhua Wang – online Bericht 16.12.2011 :

<http://suihua.dbw.cn> (eingesehen am 14.03.2013).

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 2.1 Kommunikations- und Verstehensvorgang in Situation 1, S. 20.
- Abb. 2.2 Kommunikations- und Verstehensprozess in der Situation 2, S. 20.
- Abb. 2.3 Kommunikations- und Verstehensprozess in der Situation 3, S. 21;22.
- Abb. 2.4 Schemata für gesellschaftsinterne und gesellschaftsexterne interkulturelle Kommunikation, S. 24.
- Abb. 2.5 Externe und interne Asymmetrie in der gesellschaftsextern interkulturellen verbalen Kommunikation, S. 26.
- Abb. 2.6 Ablaufschema des Mentalmodells beim Fremdsprachler, S. 27.
- Abb. 2.7 Faktorenmodell der Kommunikation von Hannappel & Melenk (1984: 21), S. 31.
- Abb. 2.8 Faktorenmodell der Kommunikation II, S. 34.
- Abb. 2.9 Phasenmodell interkultureller Interaktionssituationen (mit konfliktuellem Verlauf) nach Müller-Jacquier, S. 36.
- Abb. 2.10 Faktoren- und Phasenmodell interkultureller verbaler Kommunikation, S. 41.
- Abb. 3.1 Umstrukturierung von fremdsprachlichem Wissen: drei Parameter, S. 70.
- Abb. 3.2 Notice-the-Gap-Szenario, S. 71.
- Abb. 3.3 Die semantischen Merkmale von 害怕 (*hàipà*) und 擔心 (*dānxīn*) im Chinesischen, S. 95.
- Abb. 3.4 Die semantischen Merkmale von *Angst* und *fürchten* im Deutschen, S. 95.
- Abb. 3.5 *Ängste, fürchten, sich sorgen* im Kontrast zum Chinesischen, S. 96.
- Abb. 4.1 Schemen Zeiteinstellungen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft von China und Westdeutschland, S. 106.
- Abb. 4.2 Das soziopsychologische Schaubild des Individuums von Hsu, S. 125–126.
- Abb. 4.3 Modell des Herzens des Konfuzianismus, S. 130.
- Abb. 6.1 Die semantische Kompatibilität der Ausdrücke in (85 a–d), S. 191.
- Abb. 6.2 Die semantische Relation zwischen *àimiànzǐ* und *zhùzhòng xíngxiàng/míngyù*, S. 192.

Literaturverzeichnis

- Allen, Patrick & Swain, Merrill & Harley, Birgit & Gummins, Jim (1990): *Aspects of classroom treatment: toward a more comprehensive view of second language education*. In: Harley, Birgit (eds.) S. 57–81.
- Ammon, Ulrich & Dittmar, Norbert & Mattheier, Klaus J. & Trudgill, Peter (Hrsg.) (2004): *Sociolinguistics: International handbooks of the Science and of Language and Society*, Volume 1, 1. Teilband. Berlin: Walter de Gruyter.
- Ammon, Ulrich & Mattheier, Klaus J. & Nelde Peter H. (Hrsg.) (2007): *Sociolinguistica* Jahrbuch 2006, Band 20. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Arens, Hans & Hersfeld, Bad (2000): Sprache und Denken bei Aristoteles. In: Auroux, S. & Koerner, E.F.K. & Nederehe, H.-J. & Versteegh, K. (Hrsg.) S. 367–375.
- Auernheimer, Georg (Hrsg.) (2010): Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität. Wiesbaden: VS Verlag.
- Auernheimer, Georg (2007): Interkulturelle Kommunikation, vierdimensional betrachtet. <http://www.niederoesterreich-sozialarbeit.at/index Dateien/Artikel%20Auernheimer.pdf>
- Auroux, Sylvain & Koerner, E.F.K. & Nederehe, Hans-Josef & Versteegh, Kees (Hrsg.) (2000): *Geschichte der Sprachwissenschaft*, 1. Teilband. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Bärenfänger, Olaf (2002): Automatisierung der mündlichen L2-Produktion: Methodische Überlegungen. In: Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) S. 122–140.
- Bierwisch, Manfred & Lang, Ewald (Hrsg.) (1987): *Grammatische und konzeptuelle Aspekte von Dimensionsadjektiven*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Bierwisch, Manfred (1987a): Semantik der Graduierung. In: Bierwisch, Manfred & Lang, Ewald (Hrsg.) S. 91–286.
- Bierwisch, Manfred (1987b): Etwas länger - viel tiefer - immer weiter: Epilog zum Dimensionsadjektiven. In: Bierwisch, Manfred & Lang, Ewald (Hrsg.) S. 646–699.
- Bierwisch, Manfred (2008): Bedeuten die Grenzen meiner Sprache die Grenzen meiner Welt?. In: Kämper, Heidrun & Eichinger, Ludwig M. (Hrsg.) S. 3233–55.
- Bodmer, Frederick (1997): *Die Sprachen der Welt: Geschichte, Grammatik, Wortschatz in vergleichender Darstellung*. Köln: Parkland.
- Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (1997): Mentales Lexikon und Lernaltersprache. In: Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) (1997a) S. 1–18.
- Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) (1997a): *Kognitive Linguistik und Fremdsprachenerwerb*, 2. Aufl.. Tübingen: Narr Verlag.

- Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) (2002): *Grammatik und Fremdsprachenerwerb: Kognitive, psycholinguistische und erwerbstheoretische Perspektiven*. Tübingen: Narr Verlag.
- Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) (2004): *Emotion und Kognition im Fremdsprachenunterricht*. Tübingen: Narr Verlag.
- Bolten, Jürgen (Hrsg.) (1995): *Cross Culture – Interkulturelles Handeln in der Wirtschaft*. Berlin: Wissenschaft & Praxis.
- Bolte, Jürgen (2007): *Einführung in die Interkulturelle Wirtschaftskommunikation*. Göttingen: Vahlenhoeck & Ruprecht.
- Brown, Penelope & Levinson, Stephen C. (2009): *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge: University Press.
- Busse, Dieter (2005): Sprachwissenschaft als Sozialwissenschaft? In: Busse, Dieter & Niehr, Thomas & Wengeler, Martin (Hrsg.) S. 21–44.
- Busse, Dieter & Niehr, Thomas & Wengeler, Martin (Hrsg.) (2005a): *Brisante Semantik: Neuere Konzepte und Forschungsergebnisse einer kulturwissenschaftlichen Linguistik*. Tübingen: Niemeyer.
- Busse, Dieter (2008): Linguistische Epistemologie. In: Kämper, Heidrun & Eichinger, Ludwig M. (Hrsg.) S. 73–114.
- Cao, Zhan (1995): *Der Traum der roten Kammer*, [Tsao Hsue Kin ; Kao O]. Aus dem Chin. von Franz Kuhn. Frankfurt a. M. (u.a.): Insel Verlag.
- Casper-Hehne, Hiltraud (1999): Interkulturelle Kommunikation. In: *Zeitschrift für Angewandte Linguistik (ZfAL)* 31/1999, S. 77–107.
<http://www.uni-koblenz.de/~diekmann/zfal/zfalarchiv/zfal31.html> (15.03.2013 13:46)
- Chen, Aizhen (1996): *Numerative und numerative Konstruktionen im Deutschen und Chinesischen: Eine kontrastiv-typologische Untersuchung*. Tübingen.
- Chen, Guo Ming (Hrsg.) (2004): *中華傳播理論與原則 (zhōnghuá chuánbō lǐlùn yuánzé): Theorie und Prinzip der chinesischen Massenkommunikation*. Taipei: Wunan.
- Chen, Guo Ming (2004a): *和諧與華人溝通行為 (hēxié yu huárén gōutōng xíngwéi): Harmonie im chinesischen kommunikativen Handeln*. In: Chen, Guo Ming (Hrsg.) S. 337–362.
- Chen, Guo Ming & Zhong, Zhen Sheng (2004b): *儒家思想對組織傳播的影響 (rújiā sīxiǎng duì zǔzhī chuánbō de yǐngxiǎng): Einfluss des Konfuzianismus auf die institutionelle Kommunikation*. In: Chen, Guo Ming (Hrsg.) S. 245–264.
- Chen, Xuan (1994): *Semantik und Syntax deutscher und chinesischer Verben des Existierens: Ein Beitrag zur semantischen Valenztheorie*. Frankfurt a. M.; Berlin (u.a.): Lang.

- Chomsky, Noam (1977): Reflexionen über die Sprache. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Chomsky, Noam (1983): Aspekte der Syntax-Theorie, 3. Aufl.. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Clyne, Michael (1993): Pragmatik, Textstruktur, kulturelle Werte. Eine interkulturelle Perspektive. In: Schröder, Hartmut (Hrsg.) S. 3–18.
- Clyne, Michael (1996): Sprache, Sprachbenutzer und Sprachbereich. In: Goebel, Hans & Nelde, Peter H. & Sary, Zdenek et. (Hrsg.) S. 12–22.
- Damasio, Antonio R. (2002): Ich fühle, also bin ich: Die Entschlüsselung des Bewusstseins. München: Ullstein Taschenbuchverlag (List).
- Demorgon, Jacques & Molz, Markus (1996): Bedingungen und Auswirkungen der Analyse von Kultur(en) und interkulturellen Interaktionen. In: Thomas, Alexander (Hrsg.) (1996a) S. 43–80.
- Dews P. B. (Hrsg.) (1970): Festschrift for B. F. Skinner. (*Century Psychology Series*). New York: Meredith.
- Dittmann, Jürgen (2006): Der Spracherwerb des Kindes. Verlauf und Störungen, 2. Aufl.. München: Beck.
- Dittmar, Norbert (1997): Grundlagen der Soziolinguistik: Ein Arbeitsbuch mit Aufgaben. Tübingen: Niemeyer.
- Duden (1995): Grammatik. Mannheim u.a.: Hrsg. von Drosdowski, Günther Duden-Verlag.
- Edmondson, Willist J. (2002): Wissen, Können, Lernen – kognitiven Verarbeitung und Grammatikentwicklung. In: Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) S. 51–70.
- Eedmans, Susan L. & Prevignano, Carlo L. & Thibault, Paul J. (Hrsg.) (2003): *Language and Interaction: Discussions with John J. Gumperz*. Amsterdam: John Benjamins.
- Ehlich, Konrad (1996): Interkulturelle Kommunikation. In: Goebel, Hans & Nelde, Peter H. & Sary, Zdenek (u.a.) (Hrsg.) S. 920–931.
- Eisenberg, Peter (1989): Grundriss der deutschen Grammatik, 2. Aufl.. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Fatke, Reinhard (Hrsg.) (1985): Jean Piaget: Meine Theorie der geistigen Entwicklung. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Feng, Hai Rong (2004): 客氣與華人溝通行為 (kèqì yǔ huárén gōutōng xíngwéi): Höflichkeit im chinesischen kommunikativen Handeln. In: Chen, Guo Ming (Hrsg.) S. 435–450.

- Foa, Edna B. & Foa, Uriel G. (2012): *Resource theory of social exchange*. In: Törnblom, Kjell & Kazemi, Ali (eds.) S. 15–32.
- Földes, Csaba (2003): *Interkulturelle Linguistik. Vorüberlegung zu Konzepten, Problemen und Desiderata*. Wien: Univ.-Verlag.
- Földes, Csaba (2007): *Interkulturelle Kommunikation: Positionen zu Forschungsfragen, Methoden und Perspektiven*. Veszprem/ Wien: Universität-Verlag/Praesens Verlag.
- Fraas, Claudia (2000): *Begriffe – Konzepte – kulturelles Gedächtnis*. In: Schlosser, Horst Dieter (Hrsg.) S. 31–45.
- Fries, Norbert (1995): *Emotionen in der Semantischen Form und in der Konzeptuellen Repräsentation*. In: Kertész, András (Hrsg.) S. 139–181.
- Fries, Norbert (1996): *Grammatik und Emotionen*. In: Klein, Wolfgang (Hrsg.) S. 37–69.
- Fries, Norbert (2000): *Sprache und Emotion: Ausführungen zum besseren Verständnis, Anregungen zum Nachdenken*. Bergisch Gladbach: Verlagsgruppe Lübbe.
- Fries, Norbert (2004): *Gefühle, Emotionen, Angst, Furcht, Wut und Zorn*. In: Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) S. 3–24.
- Fries, Norbert (2007): *Die Kodierung von Emotionen in Texten. Teil 1: Grundlagen*. In: JLT – *Journal of Literary Theory*, 2007/1(2), S. 293–337.
- Fuchs-Heinritz, Werner & Klimka, Daniela & Lautmann, Diger R. u. a. (Hrsg.) (2012): *Lexikon zur Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Geist, Ljudmila (2006): *Die Kopula und ihre Komplemente. Zur Kompositionalität in Kopulasätzen*. Tübingen: Niemeyer.
- Goebel, Hans & Nelde, Peter H. & Sary, Zdenek et. (Hrsg.) (1996): *Kontaktlinguistik. Eine internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung*, HSK 12.1. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Grewendorf, Günther & Hamm, Fritz & Sternefeld, Wolfgang (1996): *Sprachliches Wissen: Eine Einführung in moderne Theorien der grammatischen Beschreibung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Grewendorf, Günther (2006): *Noam Chomsky*. München: Beck.
- Grimm, Hannelore & Engelkamp, Johannes (1981): *Sprachpsychologie: Handbuch und Lexikon der Psycholinguistik*. Berlin: E. Schmidt.
- Goddard, Cliff & Wierzbicka, Anna (2007): *Semantic primes and cultural scripts in language learning and intercultural communication*. In: Sharifian, Farzad & Palmer, Gary B. (eds.) 105–124.
- Goffman, Erving (1959): *The presentation of self in everyday life*. New York: Doubleday.

- Günthner, Susanne (1993): Diskursstrategien in der interkulturellen Kommunikation: Analyse deutsch-chinesischer Gespräche. Tübingen: Niemeyer.
- Günthner, Susanne (1994): „*Also moment SO seh ich das NICHT*“ – Informelle Diskussionen im interkulturellen Kontext. In: Kreuzer, Helmut (Hrsg.) S. 97–122.
- Günthner, Susanne (1998): *Language and Culture: An Analysis of a Chinese-German Conversation*. In: EESE (Erfurt Electronic Studies in English) - 2/1998. <http://webdoc.gwdg.de/edoc/ia/eese/rahmé2n.html>.
- Hall, Edward T. & Hall, Mildred Reed (1990): *Understanding Cultural Differences, Germans, French and Americans*. Yarmouth: Intercultural Press.
- Harley, Brigit (eds.) (1990): *The Development of second language proficiency*. Cambridge: University Press.
- Hartig, Matthias & Kurz, Ursula (1971): Sprache als soziale Kontrolle: Neue Ansätze zur Soziolinguistik. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hartig, Matthias (1996): Soziologie und Kontaktlinguistik. In: Goebel, Hans & Nelde, Peter H. & Sary, Zdenek et. (Hrsg.) S. 23–31.
- Haspelmath, Martin & König, Ekkhard & Österreicher, Wulf & Raibel, W. (Hrsg.) (2001): Sprachtypologie und sprachliche Universalien, 2. Halbband. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Helbig, Gerhard & Buscha, Joachim (1996): Deutsche Grammatik: Ein Handbuch für den Ausländerunterricht. Leipzig; Berlin (u.a.): Langenscheidt.
- Helfrich, Hede (2003a): Kognition im Kulturvergleich. In: Thomas, Alexander (Hrsg.) S. 245–279.
- Helfrich, Hede (2003b): Verbale Kommunikation im Kulturvergleich. In: Thomas, Alexander (Hrsg.) S. 385–413.
- Hennecke, Angelika (2009): Zum Transfer kulturspezifischer Textbedeutung. Theoretische und methodische Überlegungen aus einer semiotischen Perspektive. In: Linguistik Online, 37, 1/2009. http://www.linguistik-online.de/37_09/hennecke.html
- Heringer, Hans Jürgen (2004): Interkulturelle Kommunikation, 2. Aufl.. Tübingen: Francke.
- Herrmann, Theo (2003): Kognitive Grundlage der Sprachproduktion. In: Rickheit, Gert & Herrmann, Theo & Deutsch, Werner (Hrsg.) S. 228–243.
- Hesse-Lüttich, Ernst W.B. (2004): Die sozialsymbolische Funktion der Sprache. In: Amon, Ulrich (Hrsg.) S. 491–502.

- Hinnenkamp, Volker (1994a): Interkulturelle Kommunikation. Heidelberg: Julius Groos Verlag (Studienbibliographien Sprachwissenschaft Bd. 11; Sonderband).
- Hinnenkamp, Volker (1994b): Interkulturelle Kommunikation – *strange attractions*. In: Kreuzer, Helmut (Hrsg.) S. 46–74.
- Hinnenkamp, Volker (1998): Missverständnisse in Gesprächen: Eine empirischen Untersuchung im Rahmen der interpretativen Soziolinguistik. Wiesbaden: Opladen
- Hinnenkamp, Volker & Meng, Katharina (Hrsg.) (2005): Sprachgrenzen überspringen: sprachliche Hybridität und poly-kulturelles Selbstverständnis. Tübingen: Narr-Verlag.
- Hofstede, Geert (1984): *Culture's Consequences. International Differences in Work-Related Values*. Abridged Edition. California: Sage.
- Hofstede, Geert (2001): *Culture's Consequences. Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations across Nations*. 2. Aufl.. London: Sage Publications.
- Holt, Richard/Zhang, Hui Jing (2004): 報與華人溝通行為 (bào yǔ huárén gōutōng xíngwéi): Reziprozität und im chinesischen kommunikativen Handeln. In: Chen, Guo Ming (Hrsg.) S. 407–434.
- Humboldt, Wilhelm von (1836): Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. Berlin: königliche Akademie.
- Humboldt, Wilhelm von (2008): Schriften zur Sprache. Frankfurt a. M.: Zweitausendeins.
- Hwang, Guang Guo (2004): 華人社會中臉面與溝通行為 (huárén shèhuì zhōng liǎnmiàn yǔ gōutōng xíngwéi): Das Gesichtskonzept in der chinesischen Gesellschaft und kommunikativen Interaktion. In: Chen, Guo Ming (Hrsg.) S. 313–336.
- Jia, Wenjian & Tan, Jinfu (Hrsg.) (2005a): Kommunikation mit China: Eine chinesische Perspektive. Frankfurt a. M. (u. a.): Peter Lang.
- Jia, Wenjian (2005b): Traditionalität und Modernität in der chinesischen Werbung: Chinesische Werbung im Zeichen des Zeitgeistes. In: Jia, Wenjian & Tan, Jinfu (Hrsg.) S. 153–181.
- Kämper, Heidrun & Eichinger, Ludwig M. (Hrsg.) (2008): Sprache – Kognition – Kultur. Berlin: Walter de Gruyter.
- Kant, Immanuel (1995): Kritik der Urteilskraft. Werke in sechs Bände, Werk 4. Köln: Könnemann.
- Kertész, András (Hrsg.) (1995): Sprache als Kognition – Sprache als Interaktion: Studien zum Grammatik-Pragmatik-Verhältnis. Frankfurt a. M.: Lang.
- Keim, Inken (2007): Internationale Soziolinguistik und kommunikative, soziale Stilistik. In: Ammon, Ulrich & Mattheier, Klaus J. & Nelde, Peter H. (Hrsg.) S. 70–91.

- Klein, Wolfgang & Wunderlich, Dieter (Hrsg.) (1972): *Aspekt der Soziolinguistik*. Frankfurt am Main: Athenäum Fischer Taschenbuch.
- Klein, Wolfgang & Schlieben-Lange, Brigitte (Hrsg.) (1996): *Sprache und Subjektivität I*. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik. Heft 101. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Knapp, Karlfried (1995): Interkulturelle Kommunikationsfähigkeit als Qualifikationsmerkmal in der Wirtschaft. In: Bolten, Jürgen (Hrsg.) S. 8–23.
- Knapp, Karlfried (Hrsg.) (2004a): *Angewandte Linguistik. Ein Lehrbuch*. Tübingen: Francke.
- Knapp, Karlfried (2004b): Interkulturelle Kommunikation. In: Knapp, Karlfried (Hrsg.) S. 409–430.
- Koller, Werner (2011): *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, 8. Aufl.. Tübingen; Basel: A. Francke.
- Kornadt, Hans-Joachim & Grabowski, Joachim & Mangold-Allwinn, Roland (Hrsg.) (1994): *Sprache und Kognition, Perspektiven moderner Sprachpsychologie*. Heidelberg (u.a.): Spektrum Akademischer Verlag.
- Kotthoff, Helga (1994): Zur Rolle der Konversationsanalyse in der interkulturellen Kommunikationsforschung. Gesprächsbeendigungen im Schnittfeld von Mikro und Makro. In: Kreuzer, Helmut (Hrsg.) S. 75–96.
- Krämer, Gesa & Quappe, Stephanie (2006): *Interkulturelle Kommunikation mit NLP: Einblick in fremden Welten*. Berlin: uni-Edition.
- Kreuzer, Helmut (Hrsg.) (1994): *LiLi (Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik)*, Jahrgang 24/1994, Heft 93. Hrsg. von Klein, Wolfgang & Dittmar, Norbert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kumbier, Dagmar & Schulz von Thun, F. (Hrsg.) (2006): *Interkulturelle Kommunikation: Methoden, Modelle, Beispiele*. Hamburg: Rowohlt.
- Labov, Wilhelm (1972): Das Studium der Sprache im sozialen Kontext. In: Klein, Wolfgang & Wunderlich, Dieter (Hrsg.) S. 123–206.
- Labov, Wilhelm (2004): *Quantitative Analysis of Linguistic Variation*. In: Ammon, Ulrich & Dittmar, Norbert (u. a.) (Hrsg.) S. 6–21.
- Lang, Ewald (1990): Sprachkenntnis, Objektwissen und räumliches Schließen. In: *Die Zeitschrift für Literaturen und Linguistik (LiLi)* 78, S. 59–97.
- Lang, Ewald (1994): Semantische vs. Konzeptuelle Struktur: Unterscheidung und Überschneidung. In: Schwarz, Monika (Hrsg.) S. 25–40.
- Lang, Ewald (2001): *Spatial dimension terms*. In: Haspelmath, Martin & König, Ekkhard & Österreicher, Wulf (u. a.) S. 1251–1275.

- Layes, Gabriel (2003): Kulturdimensionen. In: Thomas, Alexander & Kinast, Eva-Ulrike & Schroll-Machl, Sylvia (Hrsg.) S. 60–73.
- Lenke, Nils & Lutz, Hans-Dieter & Sprenger, Michael (1995): Grundlagen sprachlicher Kommunikation: Mensch, Welt, Handeln, Sprache, Computer. München: Fink.
- Levinson, Stephen C. (1994): Pragmatik, 2. unveränderte Aufl.. Tübingen: Niemeyer.
- Levinson, Stephen C. (2003): *Contextualizing 'contextualization cues'*. In: Eedmans, Susan L. & Prevignano, Carlo L. & Thibault, Paul J. (Hrsg.) S. 31–40.
- Lewin, Bruno (1990): Abriss der japanischen Grammatik, 3. Aufl., Wiesbaden.
- Li, Dejin & Cheng, Meizhen (1993): Praktische chinesische Grammatik für Ausländer. Beijing.
- Liang, Yong (1996): Sprachroutinen und Vermeidungsrituale im Chinesischen. In: Thomas, Alexander (Hrsg.) S. 247–267.
- Liang, Yong (1998): Höflichkeit im Chinesischen: Geschichte, Konzepte, Handlungsmuster. München: Iudicium.
- Liang, Yong (2006): Harmonie und Interkulturalität. Neue Diskurse über ein altetabliertes Konzept in China. In: Zhu, Jianhua & Fluck, Hans-R./Hoberg, Rudolf (Hrsg.) S. 33–45.
- Liu, Xun (Hrsg.) (2008): Textbook. New Practical Chinese Reader, Band 3. Beijing.
- Löffler, Heinrich (2010): Germanistische Soziolinguistik, Grundlage der Germanistik-28, 4. Aufl., Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (Hrsg.) (2004): Konzept der Interkulturellen Kommunikation: Theorieansätze und Praxisbezüge in interdisziplinärer Perspektive. Röhrig: Universitätsverlag.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (2005): Interkulturelle Kommunikation: Interaktion, Fremdwahrnehmung, Kulturtransfer. Stuttgart: Metzler.
- Luzio, Aldo di (2003): *Presenting John J. Gumperz*. In: Eedmans, Susan L. & Prevignano, Carlo L. & Thibault, Paul J. (Hrsg.) S. 1–6.
- Lyons, John (1991): Allgemeine Grundlagen. In: Steger, Hugo/Wiegand, Herbert Ernst (Hrsg.) S. 1–23.
- Ma, Cheng Long (2004): 關係與華人溝通行為 (guānxi yǔ huárén gōutōng xíngwéi): Beziehungen in der chinesischen kommunikativen Handeln. In: Chen, Guo Ming (Hrsg.) S. 363–378.
- MacCorquodale, Kenneth (1970): *B.F. Skinner's VERBAL BEHAVIOR: a retrospective and appreciation*. In: Dews, P.B. (Hrsg.) S. 340–350.

- Möhle, Dorothea (1997): Deklaratives und prozedurales Wissen in der Repräsentation des mentalen Lexikons. In: Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) S. 39–50.
- Moosmüller, Alois (Hrsg.) (2007): Interkulturelle Kommunikation: Konturen einer wissenschaftlichen Disziplin. Münster; New York: Waxmann.
- Müller, Horst M. (Hrsg.) (2002): Arbeitsbuch Linguistik. München (u.a.): Schöningh.
- Multhaup, Uwe (2002): Grammatikunterricht aus psycholinguistischer und informationsverarbeitender Sicht. In: Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) S. 71–98.
- Özsoy, A. Sumru & Nakipoğlu, Mine (Hrsg.) (2009): *Noam Chomsky on Language and Cognition*. München: Lincom Europa.
- Piaget, Jean (2000): Psychologie der Intelligenz, 10. Aufl.. Klett-Cotta.
- Prestin, Elke (2003): Theorien und Modelle der Sprachrezeption. In: Rickheit, Gert & Herrmann, Theo & Deutsch, Werner (Hrsg.) S. 491–505.
- Quasthoff, Uta M. (1978): Was ist Sprachtheoretische Überlegungen zum Verhältnis von Sprache und Sprechern. In: Quasthoff, Uta M.(Hrsg.) (1978a) S. 43–56.
- Quasthoff, Uta M. (Hrsg.) (1978a): Sprachstruktur-Sozialstruktur. Regensburg: Cornelsen.
- Raupach, Manfred (1997): Das mehrsprachige mentale Lexikon. In: Börner, Wolfgang & Vogel, Klaus (Hrsg.) S. 19–38.
- Rehbein, Jochen (1994): Widerstreit. Semiprofessionelle Rede in der interkulturellen Arzt-Patienten-Kommunikation. In: Kreuzer, Helmut (Hrsg.) S. 123–151.
- Rickheit, Gert & Herrmann, Theo & Deutsch, Werner (Hrsg.) (2003): Psycholinguistik. Ein internationales Handbuch, HSK 24. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Rohmann, Heike & Aguado, Karin (2002): Der Spracherwerb: das Erlernen von Sprache. In: Müller, Horst M. (Hrsg.) S. 263–288.
- Rost-Roht, Martina (1994): Verständigungsprobleme in der interkulturellen Kommunikation. Ein Forschungsüberblick zu Analyse und Diagnosen in empirischen Untersuchungen. In: Kreuzer, Helmut (Hrsg.) S. 9–45.
- Saussure, Ferdinand de (2001): Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Hrsg. von Bally, Charles & Sechehaye, Albert unter Mitwirkung von Albert Riedlinger. Übers. von Herman Lommel, 3. Aufl., Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Sharifian, Farzad & Palmer, Gary B. (eds.) (2007): *Applied Cultural Linguistics: Implications for second language learning and intercultural communication*. Amsterdam: John Benjamins.

- Schade, Ulrich & Barattelli, Stefan (2003): Kognitionswissenschaftliche Beiträge zu Sprachproduktion und Sprachrezeption. In: Rickheit, Gert & Herrmann, Theo & Deutsch, Werner (Hrsg.) S. 80–91.
- Schröder, Hartmut (Hrsg.) (1993): Fachtextpragmatik. Forum für Fachsprachen-Forschung, Band 19. Tübingen, Narr.
- Schriefers, Herbert & Jescheniak, Jörg D. (2003): Lexikalischer Zugriff und grammatische Kodierung. In: Rickheit, Gert & Herrmann, Theo & Deutsch, Werner (Hrsg.) S. 252–261.
- Searle, John R. (1975): Theorie der menschlichen Kommunikation und Philosophie der Sprache – Einige Bemerkungen. In: Wiggershaus, Rolf (Hrsg.) S. 301–318.
- Searle, John R. (1994): Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay, 6. Aufl.. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schöler, Hermann (1994): „Gib mal dem weißem Ratzefummel“. Überlegungen zur der Sprachproduktion am Phänomen der spezifischen Sprachentwicklungsstörung. In: Kornadt, Hans-Joachim & Grabowski, Joachim & Mangold-Allwinn, Roland (Hrsg.) S. 275–290.
- Schlosser, Horst D. (Hrsg.) (2000): Sprache und Kultur. Forum Angewandte Linguistik Band 38. Frankfurt a. M. (u. a.): Peter Lang.
- Schwarz, Monika (Hrsg.) (1994): Kognitive Semantik: Ergebnisse, Probleme, Perspektiven. Tübingen: Narr.
- Schwarz-Friesel, Monika (2007): Sprache und Emotion. Tübingen: A. Francke.
- Schwarz, Monika (2008): Einführung in die Kognitive Linguistik, 3. Aufl., Tübingen: A. Francke Verlag.
- Sirnova, Elena & Mortelmans, Tanja (2010): Funktionale Grammatik: Konzepte und Theorien. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Skehan, Peter (1998): *A Cognitive Approach to Language Learning*. Oxford: Oxford University Press.
- Snell-Hornby, Mary (2007): Übersetzen. In: Straub, Jürgen & Weidenmann, Arne & Weidenmann, Doris (Hrsg.) (2007b) S. 86–94.
- Steckley, John (2008): White Lies About the Inuit, Peterborough.
- Stefanowitsch, Anatol (2011): Schneechaos im Wörterbuch.
<http://www.scilog.de/sprachlog/category/sprachmythen/2011-01-07/schneechaos-im-wörterbuch>.
- Steger, Hugo & Wiegand, Herbert Ernst (Hrsg.) (1991): Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft (HSK) Band 6, Semantik: ein internationales Handbuch

- der zeitgenössischen Forschung. Hrsg. von Stechow, Arnim & Wunderlich, Dieter. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Straub, Jürgen (2007a): Interkulturelle Kommunikation: eine wissenschaftliche Disziplin? In: Moosmüller, Alois (Hrsg.) S. 209–242.
- Straub, Jürgen & Weidenmann, Arne & Weidenmann, Doris (Hrsg.) (2007b): Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kompetenz: Grundbegriffe, Theorien, Anwendungsfelder. Stuttgart (u. a.): Metzler.
- Strohner, Hans (2006): Kommunikation: Kognitive Grundlagen und praktische Anwendung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht -Verlag.
- Sucharowski, Wolfgang (1996): Sprache und Kognition. Neuere Perspektiven in der Sprachwissenschaft. Darmstadt: Westdeutscher Verlag.
- Sugitani, Masako (1996): Kontextualismus als Verhaltensprinzip: ‚Kritisch‘ erlebte Interaktionssituation in der japanisch-deutschen Bewegung. In: Thomas, Alexander (Hrsg.) S. 227–244.
- Tan, Jinfu (2005): Rituale und symbolische Handlungen in der interkulturellen Geschäftskommunikation am Beispiel Deutschland-China. In: Jia, Wenjian & Tan, Jinfu (Hrsg.) S. 105–126.
- Tan, Jinfu (2006): Rituale und symbolische Handlungen in der deutsche-chinesischen Wirtschaftskommunikation. In: Zhu, Jianhua & Fluck, Hans-R. & Hoberg, Rudolf (Hrsg.) S.103–120.
- Thomas, Alexander (Hrsg.) (1996): Analyse der Handlungswirksamkeit von Kulturstandards. In: Thomas, Alexander (Hrsg.) (1996a) S. 1071–33.
- Thomas, Alexander (Hrsg.) (1996a): Psychologie interkulturellen Handelns. Göttingen (u. a.): Hogrefe-Verlag.
- Thomas, Alexander & Kinast, Eva-Ulrike & Schroll-Machl, Sylvia (Hrsg.) (2003): Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kooperation, Band 1: Grundlagen und Praxisfelder. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Thomas, Alexander (Hrsg.) (2003a): Kulturvergleichende Psychologie, Göttingen (u. a.): Hogrefe-Verlag.
- Thomas, Alexander (2003b): Kultur und Kulturstandards. In: Thomas, Alexander & Kinast, Eva-Ulrike & Schroll-Machl, Sylvia (Hrsg.) S. 19–31.
- Thomas, Alexander (2003c): National- und Organisationskulturen. In: Thomas, Alexander & Kinast, Eva-Ulrike & Schroll-Machl, Sylvia (Hrsg.) S. 32–43.
- Thomas, Alexander (2004): Kulturverständnis aus Sicht der Interkulturellen Psychologie: Kultur als Orientierungssystem und Kulturstandards als Orientierungshilfen. In: Lüsebrink, Hans-Jürgen (Hrsg.) S. 145–156.

- Törnblom, Kjell & Kazemi, Ali (eds.) (2012): *Handbook of Social Resources Theory: Theoretical Extensions, Empirical Insights and Social Applications: Critical Issues in Social Justices*. New York (u. a.): Springer.
- Trompenaars, Fons (1993): *Handbuch Globales Managen*. Wie man kulturelle Unterschiede im Geschäftsleben versteht. Düsseldorf (u. a.): Econ Verlag.
- VanPatten, Bill (1996): *Input Processing and Grammar Instruction in Second Language Acquisition*. Norwood: Ablex.
- Wazel, Gerhard & Institut für Interkulturelle Kommunikation e. V. (Hrsg.) (2001): *Interkulturelle Kommunikation in der Wirtschaft und Fremdsprachenunterricht*. Frankfurt am Main (u.a.): Lang.
- Welsch, Wolfgang (2009): Was ist eigentlich Transkulturalität.
<http://www2.uni-jena.de/welsch/tk-1.pdf> (17.03.2013 13:14)
- Weber, Max (1988): *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 7. Aufl.. Tübingen: UTB.
- Wierzbicka, Anna (1999): *Emotions across Languages and Cultures: Diversity and universals*. Cambridge: University Press.
- Wierzbicka, Anna (2003): *Cross-Cultural Pragmatics: The Semantics of Human Interaction*, 2. Aufl.. Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
- Wiese, Heike (1997): *Zahl und Numerale: eine Untersuchung zur Korrelation konzeptioneller und sprachlicher Strukturen*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Wiggershaus, Rolf (Hrsg.) (1975): *Sprachanalyse und Soziologie: die sozialwissenschaftliche Relevanz von Wittgensteins Sprachphilosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Wildgen, Wolfgang (2008): *Kognitive Grammatik: Klassische Paradigmen und neue Perspektiven*. Berlin/ New York: Walter de Gruyter.
- Whorf, Benjamin Lee (1963): *Sprache, Denken, Wirklichkeit: Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie*. Hamburg: Rohwolt.
- Xiao, Xiao Sui (2004): 禮與華人溝通行為 (lǐ yǔ huárén gōutōng xíngwéi): *Li im chinesischen kommunikativen Handeln*. In: Chen, Guo Ming (Hrsg.) S. 379–405.
- Zhu, Jianhua & Zimmer, Thomas (Hrsg.) (2003): *Fachsprachenlinguistik, Fachsprachendidaktik und interkulturelle Kommunikation*. Frankfurt a. M.: Lang.
- Zhu, Jianhua & Fluck, Hans-R. & Hoberg, Rudolf (Hrsg.) (2006): *Interkulturelle Kommunikation Deutsch-Chinesisch, Kolloquium zu Ehren von Siegfried Grosse 25.11–27.11.2004*. Shanghai/ Frankfurt a. M.: Lang.
- Zhu, Jianhua (2006a): *Interkulturalität und Wirtschaftskommunikation*. In: Zhu, Jianhua & Fluck, Hans-R. & Hoberg, Rudolf (Hrsg.) S. 87–102.

Zhu, Jianhua (2006b): Von der germanistischen Linguistik zur interkulturellen Linguistik. In: Zhu, Jianhua & Fluck, Hans-R. & Hoberg, Rudolf (Hrsg.) S. 283–295.

Wörterbücher:

Concise deutsch-chinesisches Wörterbuch (簡明德漢辭典 Jiǎnmíng Dé Hàn Cídiàn) 2. Aufl., (1989), hrsg. von Zhong, Yingyin. Taipei.

Das Lexikon von der chinesischen Tageszeitung (國語日報字典 Gwoyeu ryhbaw tzyhdean) (1981), hrsg. von He, Rong. Taipei.

Das Handwörterbuch der Gegenwartssprache Chinesisch-Deutsch, Deutsch-Chinesisch (現代漢德，德漢詞典 Xiàndài Hàn Dé/Dé Hàn Cídiàn), 2. völlig neu bearbeitete und erweiterte Aufl., (1994), hrsg. von Zhao, Tangshou. Beijing: Beijing Universität Verlag.

Das neue Chinesisch-Deutsche Wörterbuch (新漢德詞典 Xīn Hàn Dé Cídiǎn) (1988), hrsg. Xu, Zhenmin. Beijing.

Duden – Das große Wörterbuch der deutschen Sprache (1999) in zehn Bänd, hrsg. von Scholze-Stubenrecht. Mannheim u. a.: Duden-Verlag.

Der kleine Wahrig: Wörterbuch der deutschen Sprache (1993), hrsg. von Wahrig, Gerhard. München: Bertelsmann.